Literatura Chińska
i Japońska

Tom II

HISTORYA LITERATURY POWSZECHNEJ.

HISTORYA LITERATURY POWSZECHNEJ

W MONOGRAFIJACH

z ilustracyami

ORYGINALNIE NAPISANA

przez

Juliana Adolfa Święcickiego.

Tom II.

LITERATURA CHIŃSKA I JAPOŃSKA.

WARSZAWA.
DRUKARNIA
A. T. Jezierskiego
47. Nowy-Świat 47.

HISTORYA

LITERATURY CHIŃSKIEJ i JAPOŃSKIEJ

Z ILUSTRACYAMI

ORYGINALNIE NAPISANA

przez

Juliana Adolfa Święcickiego.

WARSZAWA
DRUKARNIA
A. T. Jezierskiego
47. Nowy-Świat 47.

Дозволено Цензурою.
Варшава, 8 Мая 1901 г.

Literatura Chińska.

I.

Pochodzenie wyrazu „Chiny” nie jest jeszcze dotychczas ustalone. Najprawdopodobniej nazwa „Chin” powstała u cudzoziemców z wyrazu *Tsin*, będącego nazwą dynastyi książąt, którzy, zapanowawszy w 3-m w. przed Chr. nad księztewkami feudalnemi w całym kraju, zasłynęli szeroko w Indyach, Persyi i innych państwach azyatyckich. Ponieważ królestwo Tsinu, położone w stronie północno-zachodniej państwa, w pobliżu rzeki żółtej, było pierwszym punktem zbornym różnych przybyszów z krajów zachodnich, którzy reszty Chin nie znali; przeto oni właśnie odnosili do całego państwa nazwę Tsin, która przekształcona w Sin,[1]) oraz Czin, Czina, przeszła do Europy za pośrednictwem Portugalczyków i innych ludów. Nazwa Chin „Katai” *v. Cathay*, którą Rosyanie przerobili na „Kitaj,” jest całkiem nieznana Chińczykom. Nazwa ta, nadana Chinom przez Mongołów zachodnich, powstała od wyrazu *Ki-tah*, oznaczającego rasę, która panowała na północy Chin w w. X.

Chińczycy mieli kilka nazw dla swego kraju, z których najdawniejsza *Tien-hia*, czyli to, co jest „pod niebem,” to znaczy „świat,” a najbardziej używana *Czung Kuo*, czyli „Królestwo Środka.” Tak nazwali pań-

---

[1]) Ztąd powstała nazwa „Sinolog,“ nadawana uczonym, którzy poświęcają się badaniu dziejów i literatury chińskiej.

stwo chińskie cesarze z dynastyi Czeu ze względu na rezydencyę swoją w prowincyi Honan, która jegraficznie zajmowała miejsce środkowe śród innych prowincyj. Nazwa „Państwo niebieskie,” używana bardzo często w Europie, jest fabrykatem zagranicznym, który ma swe źródło w wyrazach *Tien Czao*=dynastya boska, oznaczających tyle tylko, że cesarze chiń scy rządzą z woli nieba. Otóż nazywając Chiny szyderczo „państwem niebieskiem” powinniśmy tę samą nazwę stosować do wszystkich państw monarchicznych, które mają królów „z Bożej łaski.” Wreszcie Chińczycy lubią nazywać swe państwo *Czung-hoa*, to jest „Kwiat środka” lub też nadają sobie nazwę od imienia dynastyi jak: Tsin-żiin=ludzie Tsinów, Ming żiin= ludzie Mingów i t. d. Dynastya obecna nadaje państwu chińskiemu nazwę: *Ta Tsing Kuo*, co znaczy „Wielkie, czyste królestwo.”

Chiny właściwe—to wielki kraj kontynentalny, położony w Azyi wschodniej i środkowej, z granicami: na południu i wschodzie ocean Spokojny; na północy łańcuch gór Yn i wielka pustynia Gobi, zwana przez Chińczyków *Sza-mo* t. j. „morze piaszczyste,” na zachodzie góry olbrzymie pomiędzy Chinami a Tybetem, a na południo-zachodzie łańcuch gór mniejszych, na granicy Birmanu i Tong-Kingu. Pomijając dwa przedłużenia, z których jedno dotyka 56°, a drugie 44° szerokości północnej, Chiny mieszczą się pomiędzy 20° i 41° szerokości północnej a 140° i 95° długości, co daje obszar 525 mil od północy ku południowi, a 600 mil od wschodu ku zachodowi. Cała tedy powierzchnia Chin obejmuje mniej więcej 300,000 mil kwadratowych, czyli jest przeszło 6 razy większa od powierzchni, zajętej przez Francyę. Jeżeli zaś do tego obszaru Chin właściwych dodamy kraje przyległe, będące pod panowaniem chińskiem, jak: wyspy Hai-nan, Tybet, Kokonor, Ili, t. j. Turkiestan wschodni i Dżungarya, wreszcie Mongolię i Mandżuryę—to kolosalne państwo chińskie rozciąga się na przestrze-

ni przeszło 900 mil z pornocy na południe i około 11,200 mil od wschodu ku zachodowi. Obwód zaś całego państwa wynosi około 14,000 mil angielskich, czyli przeszło połowę obwodu kuli ziemskiej.

Cztery olbrzymie gór łańcuchy sięgają wieloma szczytami swemi aż po za granice linii śnieżnej, a wypływające z gór tych strumienie, użyźniając płaszczyzny i doliny, dają zasiłek rzekom rozlicznym, śród których największe Yantse-kiang, Hoangho, czyli rzeka Żółta, Amur i Tarim płyną szeroko na olbrzymiej przestrzeni kraju, dając mu takie ułatwienia w żegludze wewnętrznej, jakich nie posiada żadne państwo. Całą powierzchnię Chin można podzielić na trzy części: górzystą, obejmującą więcej niż połowę całości, na zachodzie aż do granic Tybetu; pagórkową, która ogarnia prowincye Fukien, Kiangsi, Kuantung, oraz części Hunanu i Hupehu, a wreszcie płaszczyznę wielką na południo-wschodzie, która stanowi najbogatszą część kraju.

Dwa olbrzymie dzieła publiczne stanowią dumę Chińczyków: mur i kanał. Wielki mur, zwany *Wanli Czang Czyng*, t. j. „miryad mil muru," był zbudowany przez cesarza Tsin Szy-huang-ti dla zabezpieczenia kraju od napaści ludów północnych. Mur ten, świadczący o nadzwyczajnej energii i wytrwałości Chińczyków, budowano przez lat 10 (214—204 przed Chr.), a długość jego wynosi 1,500 mil, t. j., że sięgnąłby np. od Lizbony do Neapolu. Ma on 25 stóp grubości u podstawy, a 15 u szczytu, wysokość zaś, nie równa wszędzie, wynosi od 15 do 30 stóp. Ponieważ mur ten już oddawna stracił swoje znaczenie, przeto powoli zmienia się w ruinę, tylko bowiem bramy ulegają naprawom. Drugiem dziełem, nieporównanie większem ze względu na pożytek dla kraju, jest kanał wielki, zwany *Szah-ho* albo *Yun-ho*. Kanał ten, do którego wejście od rzeki Peiho, w pobliżu Pekinu, osiągnięto przez rzekę Yanho, ciągnie się przez prowincye Szantung i Kiangsu aż do rzeki Yangtse, po-

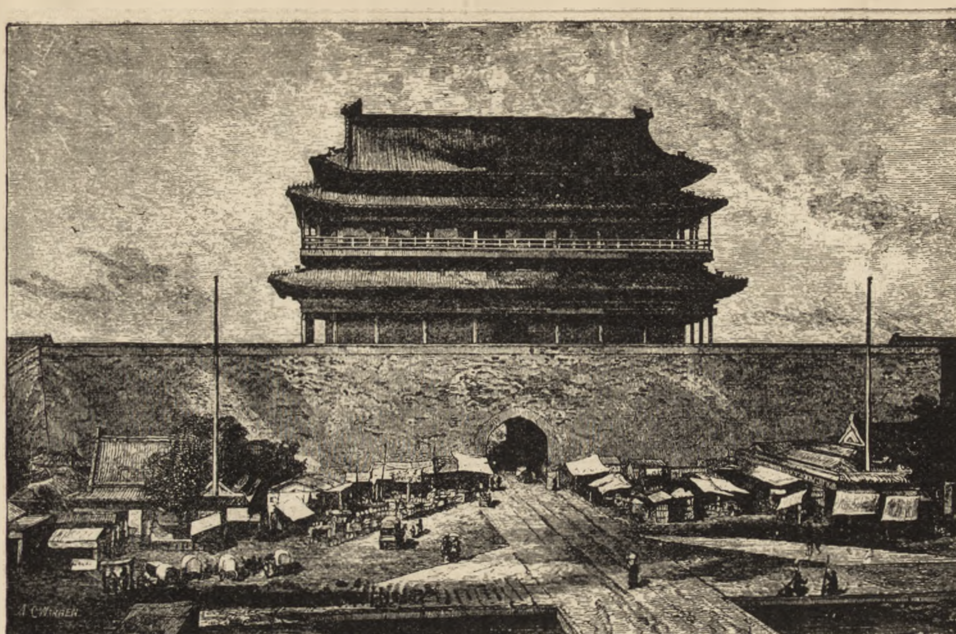


Rzeka Yangtsę w górach Lukan.

czem krzyżuje się on z rzeką Hoang-ho, gromadząc nadmiar jej wody i tworząc ogniwo w całym systemie komunikacyi wodnej, która rozciąga się od stolicy do większej części osiemnastu prowincyj państwa. Davis przytacza następujący wyjątek z księgi rękopiśmiennej historyka mongolskiego, Raszydeddina, napisanej w r. 1307 po Chr.: „Kanał rozciąga się od Khanbalikhu (Pekinu) do Kinsai (King-sse, czyli „stolica," dawna rezydencya cesarzów z dynastyi Song— dziś Hang-czeu-fu) i Zeytunu. Jest on spławny dla okrętów i ma 40 dni długości. Po przybyciu statków do szluz podnoszą je, bez względu na ich wielkość, za pomocą maszyn i składają na wodzie po drugiej stronie." Jednym z głównych celów tej pracy olbrzymiej było sprowadzanie wód do kanału w krajach bagnistych od Tientsinu do Yangtse. Idąc śród nizin największych i łącząc się z okolicami sąsiedniemi za pomocą szluz, użyzniał ziemie, które byłyby tylko bagniskiem bezużytecznem. Wielkie to dzieło, za obecnej dynastyi, chyli się coraz bardziej ku upadkowi, tak, że na znacznej przestrzeni w kierunku północnym, pomiędzy łożyskami Hoangho i Yangtse kanał bywa suchy zupełnie podczas 10-ciu miesięcy w roku, a komunikacya z północą jest stale przerwana. Jakkolwiek wobec dróg wodnych, jakich nie posiada żadne państwo, gościńce publiczne mają w Chinach mniejsze znaczenie, to jednakże i o tych nie zapomniano. Przejechawszy—pisze de Guignes—blizko 600 mil francuskich po krajach chińskich, spotykałem bardzo wiele dróg dobrych, po większej części szerokich i wysadzonych drzewami. O dbałości rządu w tym względzie świadczą drogi wyrzynane z trudem i kosztem olbrzymim śród gór potężnych. Taka droga górska, prowadząca z Pekinu ku południo-zachodowi przez góry Pehling i dolinę rzeki Hwai, podług zdania rzeczoznawców, nie ustępuje drodze przez Simplon w Szwajcaryi ze względu na olbrzymie trudności, jakie przy jej budowie musieli Chińczycy przezwyciężyć.

Państwo chińskie przy swoim obszarze posiada, naturalnie, klimat najrozmaitszy, począwszy od mrozów ciężkich na północy do upałów zwrotnikowych na południu. W Chinach właściwych klimat jest przeważnie zdrowy, za wyjątkiem prowincyj Kuantung, Kuangsi i Yunnau, które wskutek tego stanowią miejsce wygnania dla kryminalistów z okolic północno-wschodnich. Na wybrzeżu południowem, z powodu wzrastania temperatury w czerwcu i w lipcu, a także i z innych przyczyn, szaleją wzdłuż brzegów morskich gwałtowne wichry, zwane „tyfonami," od wyrazu *ta-fung,* który oznacza „wielki wicher." Dla zażegnania tych huraganów, które czynią straszne spustoszenia na morzu i na lądzie, Chińczycy zbudowali na wyspie Hainan świątynię ku czci Matki Tyfona, gdzie wznoszą modły do bogini, błagając ją o opiekę przed temi huraganami.

Z 18-u prowincyj Chin właściwych najważniejsza jest *Peczyli* na północo-wschodzie (29,400,000 mieszkańców) z miastem głównem *Peking,* t. j. „Stolicą północną," która wraz z przedmieściami zajmuje przestrzeń wynoszącą około 26 mil kwadratowych. Pierwszy cesarz Kublai w r. 1264 założył tu swoją rezydencyę, którą następna dynastya Mingów przeniosła do Nanking, t. j. do „stolicy południowej." Dopiero w r. 1411 cesarz Yungloh przeniósł siedlisko rządu do Pekinu, który od tej pory jest już stale siedzibą monarchów chińskich. Peczyli posiada jeszcze kilka innych miast wielkich, śród których najważniejsze Paoting i Tientsin; to ostatnie, port pierwszorzędny—ma przeszło pół miliona mieszkańców i uchodzi za „klucz stolicy." Portem Pekinu jest Tung-czau, na rzece Peiho, odległe o 12 mil ang. od stolicy. Główne produkty w Peczyli: pszenica, proso, sorgum, kukurydza, owies, różne jarzyny, a z owoców: gruszki, jabłka, winogrona, oraz daktyle świeże i suszone—wszystko na wywóz. Węgiel kamienny bardzo obfity,



Mur Pekinu — brama Anting.

a prócz tego marmur, granit, wapno, żelazo, niektóre kamienie drogie i glina wyborna.

Prowincya *Szantung* t. j. „Wschód gór,” leżąca na południo-wschodzie poprzedniej, graniczy od północy i wschodu z morzem, a posiada port najlepszy w *Czyfu*, którego handel ciągle wzrasta. Prowincya ta (37,400,000 mieszkańców) jest jedną z najsławniejszych w historyi chińskiej ze względu na różne wypadki dziejowe, które tu zaszły w czasach przedchrześciańskich, a głównie z tej przyczyny, że jest miejscem urodzenia Konfucyusza i Mencyusza, dwóch wielkich moralistów chińskich. Stolica prowincyi *Tsinan*, miasto dobrze zbudowane, posiada przeszło 100 tysięcy mieszkańców, a od roku 1100 prz. Chr. aż do podboju cesarza Szyhoangti było stolicą ważnego państwa feodalnego Tsi. Po za stolicą zasługują na uwagę dwa miasta bogate: *Tsining-czau* i *Lin-tsing-czau.* To ostatnie, położone nad kanałem śród pięknej okolicy, pełnej ogrodów i pól urodzajnych, jest składem produktów zbożowych, których ta żyzna prowincya dostarcza zawsze w obfitości. Do bogactw mineralnych należą: złoto, miedź, azbest, galen, antymon, srebro, siarka, piękne agaty i saletra, oprócz węgla kamiennego i żelaza, które są tu bardzo obfite. Przemysł tej prowincyi jest również bogaty, wyrabiają tu bowiem odzież dla ludu, jedwab, plecionki słomiane, szkło, tanie naczynia gliniane i fajansowe, a wreszcie dywany różnych gatunków.

Prowincya *Szansi* „zachód gór” (11,100,000 mieszkańców) ze stolicą *Taiyunenfu*, leży pomiędzy Szensi a Peczyli, mając mur wielki na północy, a rzekę Żółtą na zachodzie i częścią na południu, a jest tak wielka, jak Anglia wraz z księztwem Walii. Tu było siedlisko pierwotne ludu chińskiego. Pszenica, proso, mnóstwo owoców najrozmaitszych, wielka obfitość soli, żelazo, węgiel kamienny, przy którym pracuje tysiące robotników nędznie płatnych, wreszcie

bawełna—oto produkty, stanowiące bogactwo tej prowincyi.

Honan, t. j. „południe rzeki,” ze stolicą *Kaitung*, leżącą na południu prowincyi Szansi, obejmuje jednę z najżyźniejszych części kraju, a dzięki bogactwom swoim i położeniu środkowemu, nosiła niegdyś nazwę *Czung-huo-ti*, czyli „środka kraju kwitnącego,” przeniesioną następnie na całe państwo. Prowincya ta (21,000,000 mieszkańców), ze względu na swój klimat, wydajność, sławę literacką, znaczenie dziejowe, oraz piękność krajobrazów malowniczych góruje nad innemi częściami kraju. Najdawniejsze wspomnienia rasy czarnowłosej odnoszą się do tej prowincyi, a na jej równinach odbywały się walki o panowanie pomiędzy książątkami feodalnemi a cesarzem.

Prowincya *Kiangsu* (24,600,000 mieszkańców) nosi nazwę od pierwszej zgłoski swej stolicy *Kiangning* w połączeniu ze zgłoską pierwszą miasta najbogatszego *Su-czau*. Położona na wschodzie państwa, wzdłuż brzegu morza, poprzerzynana rzeką wielką, kanałem, licznemi jeziorami i strumieniami. Prowincya ta, dzięki tak wielkiej obfitości wód, posiada zarówno ziemię niezmiernie urodzajną, jako też i sporo bagien. Gutzlaff zalicza tę krainę do najpiękniejszych i najbogatszych w państwie chińskiem. Posiada ona obfitość zboża, bawełny, herbaty, ryżu, jedwabiu, przemysł ogromnie rozwinięty, środki komunikacyjne przeobfite, miasta bogate, ludne i pięknie zabudowane, a mieszkańców słynnych z inteligencyi i dowcipu. Miasto główne, zwane zwykle zagranicą Nankinem, było stolicą państwa od r. 317—582 i od 1368—1403 po Chr. Nankin ma wielkie fabryki wybornej satynki, krepy, wyrobów bawełnianych, papieru i atramentu w najlepszych gatunkach, oraz pięknych kwiatów sztucznych. Miasto Suczau, mające przeszło milion mieszkańców, przewyższa obecnie Nankin wielkością i bogactwami; a okolice jego, w wysokiej kulturze, wydają bawełnę, jedwab, ryż, pszenicę, jarzyny i owoce. Chińczycy,

poczytując to miasto za jedno z najbogatszych i najpiękniejszych w państwie, mawiają: „żeby być szczęśliwym na ziemi, trzeba się urodzić w Suczau, mieszkać w Kantonie, a umrzeć w Lianczau, gdyż w pierwszem z tych miast jest lud najpiękniejszy, w drugiem najwięcej zbytku, a w trzeciem najlepsze trumny.” Budynki wspaniałe, groby wytworne, okolica malownicza, bogata w wodę i ogrody, ogłada i rozwinięcie mieszkańców, piękność kobiet, pierwszorzędne fabryki jedwabiu, płótna, bawełny, wyrobów żelaznych, drewnianych, z kości słoniowej, z rogu, szkła, laków, wyrób papieru i innych przedmiotów—oto bogactwo różnorodne mieszkańców tego miasta. Szangai, największy port morski tej prowincyi, jest miastem brudnem i nędznie zabudowanem. Jedwab i hafty, bawełna w naturze i w wyrobach, porcelana, stroje gotowe, skóry piękne, fajki i inne przedmioty bambusowe, malowidła, bronzy i inne osobliwości miejscowe stanowią przynętę dla cudzoziemców. Na wyspie Tsungming, u ujścia rzeki Yantse, produkują *kaoliang*, t. j. sargum (*Holcus*), który dzięki swej słodyczy, dostarcza syropu.

Prowincya *Nganhoei* (Anhoei), której nazwa powstała z kombinacyi pierwszych zgłosek dwu miast głównych *Nganking* i *Hoeiczau*, leży na zachodzie prowincyi Kiangsu. Południowe powiaty tego kraju odznaczają się klimatem zdrowym, żyznością ziemi, obfitością rzek i strumieni, pięknością dolin, stanowiących przynętę dla osadników, oraz bogactwem różnych produktów. Prowincya ta ma 35,800,000 mieszkańców.

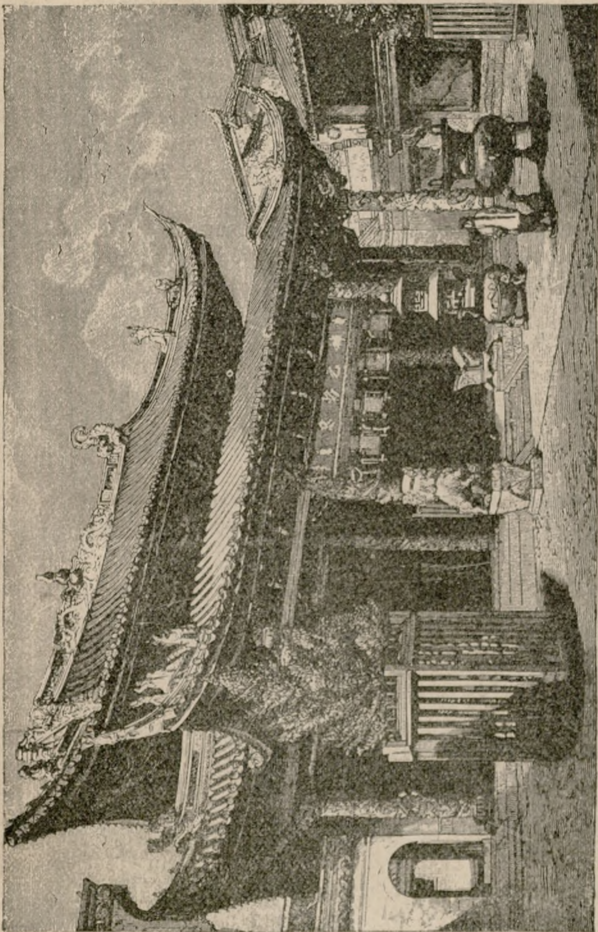
Prowincya *Kiangsi*, t. j. „zachód rzeki,” z miastem głównem *Nanczang*, dwa razy tak wielka jak Portugalia, silnie zaludniona (22,000,000 mieszkańców), ma wielką obfitość ryżu, pszenicy, jedwabiu, bawełny, indyga, herbaty i cukru, a w górach: kamforę, dęby, banany, jodły i inne drzewa. W górach Lü, na zachodnim brzegu jeziora Poyang, jest slynna



Pih-Yung-Kung czyli hala klasyczna w Pekinie.

dolina Białego Daniela, na której mieszkał i myślał Czu-hi, wielki komentator Konfucyusza w XII wieku. Miejsce to, którego pięknością zachwycał się sinolog Davis, opiewane przez setki poetów, jest celem wędrówek literatów chińskich.

Prowincya morska *Czekiang* (11,800,000 mieszkańców), na południu Kiangsu, najmniejsza z 18-u, opisana dokładnie przez bar. Richthofena w r. 1871, należy do najpiękniejszych i najbogatszych krain chińskich. Ma ona wielką obfitość jedwabników, bawełny, ryżu, pszenicy, orzechów, indyga i t. p., a tutejsze fabryki jedwabiu są słynne w świecie. Lasy i drzewa owocowe znajdują się tu prawie we wszystkich gatunkach, jakie tylko posiadają prowincye wschodnie. Klimat zdrowy, a zwierząt i ryb obfitość wielka. Miasto główne *Hangczau* słynie z położenia malowniczego, które Chińczycy rajem nazywają. Tu była rezydencya ostatnich dziewięciu książąt z dynastyi Sung (1129—1280), gdyż na północy panowało wówczas plemię tatarskie Kin. Przepych i wielkość świątyń buddyjskich w pobliżu tego miasta zwraca uwagę podróżników, jak niemniej wieża kamienna z r. 950. Drugiem miastem, ważnem ze względu na stosunki z cudzoziemcami jest *Ning po fu*, które po pierwszem wejściu cudzoziemców do Chin stało się centrem handlu jedwabiem i innemi towarami. Tu osiedli naprzód Portugalczycy. Słynna tu jest świątynia, poświęcona bogini marynarki *Ma Tsupu*, założona w XII wieku. Archipelag Czu San, z miastem głównem Tinghai, stanowiąc powiat oddzielny tej prowincyi, składa się z małych wysepek, śród których jedna, zwana *Puto*, pokryta jest całkowicie 60 klasztorami, świątyniami i mnóstwem innych budynków religijnych, gdzie przeszło 2,000 kapłanów oddaje się śpiewaniu pieśni ku czci bogów i próżniactwu. Niema tu nikogo prócz kapłanów, którzy utrzymują się z majątków klasztornych, z ofiar i z żebraniny, prowadzonej po całem państwie przez kwestarzów.

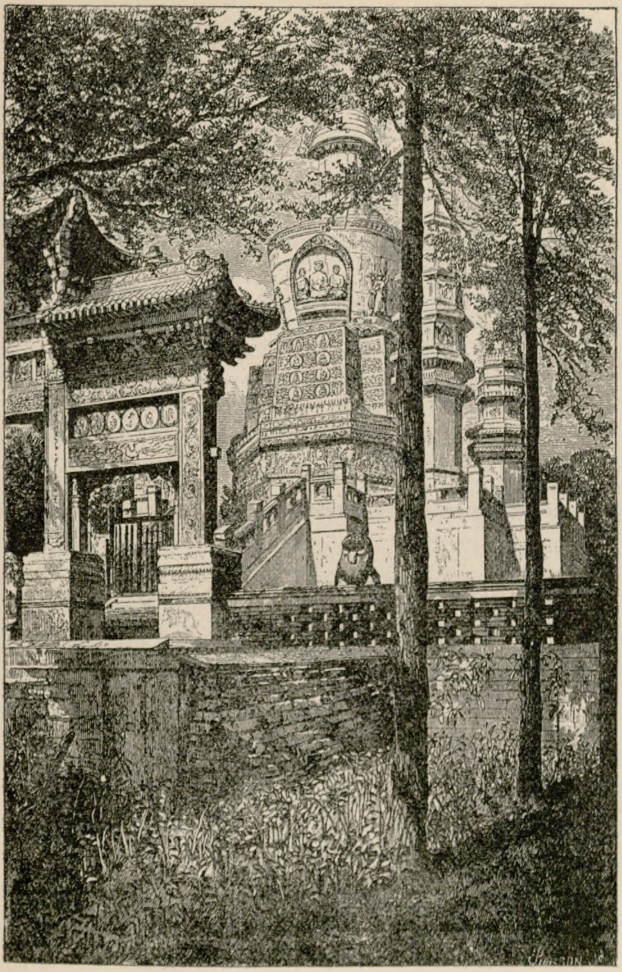


Świątynia bogini Ma-Tsu-Pu w Ning-Po.

Prowincya *Fuh-kien* (25,200 000 mieszkańców) t. j. „szczęśliwie położona," ze stolicą *Fuczau* (miasto szczęśliwe), jest przedłużeniem poprzedniej ku południu. Posiada ona wyborny port Amoy, który przed 170 laty był siedliskiem wielkiego handlu z zagranicą. Wyspa Formoza, leżąca o 90 mil na zachód od Amoy, wraz z grupą wysp Rybackich, stanowi departament zwany Tajuen. Tubylcy tych powiatów, których nie zaludnili osadnicy chińscy, odznaczają się budową piękną, siłą i odwagą. Oddani tylko polowaniu, nie znając pisma, ani nawet stałego liczenia czasu, oporni są wszelkiej władzy obcej. To też pisarze chińscy mówią o nich, że „jakkolwiek podobni są do ludzi, nie mają natury ludzkiej, gdyż ani ich podbić nie można, ani wytępić niepodobna." Należą oni prawdopodobnie do rasy Tagalów filipińskich. Kukurydza, kartofle, tytoń, owoce, indygo, cukier, ryż, herbata, sól, węgiel, siarka, nafta i kamfora—oto bogactwa tej wyspy.

Prowincye środkowe *Hupe* i *Hunan* stanowiły dawniej jednę całość pod nazwą i dziś jeszcze używaną *Hukuang*, t. j. „wielkie jeziora". Pierwsza z nich Hupe, t. j. „północ jezior" (34,300,000 mieszkańców), ze stolicą *Wuczang*, ma dwie osady handlowe: *Hanyang* i *Hankou*, od r. 1861 otwarte dla handlu europejskiego. Na południu Hupe leży prowincya Hunan (22,000,000 mieszkańców), ze stolicą *Czangszu*, tak obszerną, jak Wielka Brytania. Ziemia tu w słabej kulturze, a kopalnie mało rozwinięte, wszelako herbata i węgiel są przedmiotem wywozu, a prowincya ma prócz tego ryż, orzechy, tytoń, konopie, żelazo, miedź, cynę i papier gruby. Centrem handlu jest miasto Siangten, mające przeszło milion mieszkańców. W Hunanie nauki stoją wysoko, a lud odznacza się kulturą i usposobieniem pokojowem. Obie te prowincye dają dochodu przeszło 40,000,000 taelów.

Prowincya *Szensi*, t. j. „zachodnie wąwozy" (11,000,000 mieszkańców), na północy Hope, oddzie-



Świątynia Lamy w Pekinie.

lona od Mongolii murem, ze stolicą *Sin-gan*, która pod względem wielkości i zaludnienia stoi cokolwiek niżej od Pekinu, ale przewyższa go ważnością historyczną. Złoto znajdują tu w kopalniach i w rzekach, a nie brak też i innych kruszców. Klimat zbyt zimny dla ryżu i jedwabników, wszelako pszenica, proso, owies, kukurydza, bawełna, rabarbarum, piżmo, wosk, minia, węgiel stanowią przedmioty handlu wywozowego, a obfitość koni, owiec i bydła jest większa niż w krainach wschodnich.

Olbrzymia prowincya *Kansu*, ze stolicą *Lanczau*, zajmuje skraj państwa północno-zachodni, będący w połowie pustynią bezpłodną. Klimat w porównaniu z prowincyami wschodniemi przedstawia kontrast uderzający. Przewalski utrzymuje, że trzy pory roku są dżdżyste, a zimą wieje bez przerwy wiatr mroźny; temperatura najwyższa dochodzi w lipcu do 88° F., a w maju śnieg pada. Strona wschodnia rzeki Żółtej jest żyzna i wydaje pszenicę, owies, jęczmień, proso i inne rośliny. Zwierząt dzikich, jadalnych lub dostarczających futra, bardzo dużo, a Tatarzy hodują tu wielkie stada bydła; w górach zaś nie brak kruszców i minerałów, jak złoto, srebro, miedź i t. p. Prowincya ta ma 9,800,000 mieszkańców.

Prowincya *Szeczuan*, t. j. „czterech strumieni,” na południu poprzedniej, a na zachodzie Hope, była przed wcieleniem pustyni do Kansu największą z 18 prowincyj, a jest obecnie jedną z najbogatszych. Przerznięta czterema rzekami: Kialing, Loh, Min i Yalung, płynącemi z północy ku południowi do Yangtsekiangu, prowincya ta, ze stolicą *Czyngtu*, jest bardzo żyzna i wydaje obficie produkty najrozmaitsze. Na potrzeby własne ludności gęsto osiadłej ma pszenicę, ryż, kukurydzę, jęczmień, jarzyny, orzechy, sorgum, kartofle słodkie i zwykłe, tytoń, cukier, konopie, bawełnę i owoce. Na wywóz posiada jedwab surowy i tkany, którego wysyła więcej niż inne prowincye, sól, opium, piżmo, oliwę, gencyannę, rabarbarum,

herbatę, węgiel, cynk, miedź, żelazo i wosk. *Czyngtu*, t. j. „stolica doskonała", mająca przeszło milion mieszkańców, położona śród żyznej płaszczyzny, poprzerzynanej kanałami, należy do najpiękniejszych miast chińskich. Prowincya ta, najludniejsza ze wszystkich, ma 79,500,000 mieszkańców.

Na samym południo-zachodzie Chin prowincya *Kuangtung*, t. j. „wielki wschód" (29,900,000 mieszkańców), była przez czas długi jedyną krainą chińską, do której cudzoziemcy mieli przystęp swobodny. Stolica *Kuangczu-fu*, t. j. „wielkie miasto," zwane zwykle Kantonem, z milionem mieszkańców, dzięki położeniu swemu ściągało zawsze osadników. Jestto, dzięki handlowi i przemysłowi, jedno z najbogatszych miast chińskich. Śród mnóstwa budowli publicznych najlepiej znany jest cudzoziemcom, przybywającym do tej stolicy, klasztor *Czang-szu-sze*, t. j. „świątynia długowieczności," założona w r. 1573, a zajmująca przestrzeń ogromną. Pawilony tej świątyni przepełnione wizerunkami Buddhy, a w pagodzie jest ich 79. W Kantonie istnieje także hala egzaminacyjna 1330 stóp długa, a 583 szeroka. Na południe Kantonu, nad samem morzem, leży osada portugalska Makao, w której na 80,000 mieszkańców jest przeszło 7,000 cudzoziemców wraz z Portugalczykami, mającymi tu władzę zwierzchnią. O 40 mil ku wschodowi leży kolonia angielska Hongkong z miastem Victoria; wychodzą tu dzienniki angielskie i chińskie. Wyspa Hainan, stanowiąca departament oddzielny, posiada około miliona mieszkańców, a produkuje ryż, kartofle słodkie, cukier, tytoń, owoce, wosk i drzewo budowlane.

Prowincya *Kuangsi*, czyli „wielki zachód," (8,600,000 mieszkańców) ze stolicą *Kueilin*, t. j. „las kassyowy," obfituje w złoto, srebro i inne kruszce, a także w ryż i drzewo rozmaite, a zwłaszcza kassyowe.

Prowincya *Kueiczeu*, czyli „kraina szlachetna," ze



Widok ulicy w Kantonie.

stolicą *Kuejjang*, jest wogóle najbiedniejszą ze wszystkich, tak pod względem ludności, jak i produktów, a w dodatku z powodu bagien malaryczną. Okolice zachodnie są zaludnione przez rolników nieoświeconych a burzliwych, wschodnie zaś znajdują się w rękach plemion górskich nieujarzmionych Miaotsze. Kraj ten posiada: ryż, pszenicę, piżmo, wosk, tytoń, drzewo budowlane, kassyę, srebro, miedź, cynę, żelazo, cynober, a nadewszystko rtęć bardzo obfitą. Prowincya ta ma 4,800,000 mieszkańców.

Prowincya *Yunnan*, czyli „Południe chmurne,” leżąca na południo-zachodzie państwa, (6,200.000 mieszkańców) ze stolicą *Yunnan*, bardzo handlową. Tu się prowadzi największy handel zamienny z Indyami, Chińczycy bowiem za jedwab', herbatę, dywany, aurypigment (siarka z rtęcią), rtęć, cynober, miedź, zioła aptekarskie, owoce i inne rzeczy biorą wzamian bawełnę surową, kość słoniową, rogi jelenie i nosorożcowe, drogie kamienie, pióra pawie i inne towary zagraniczne. Bogactwa mineralne są w Yunnanie większe niż w innych prowincyach. Srebro, miedź, cynk, cyna, żelazo, węgiel i sól znajdują się tu w obfitości niewyczerpanej, a jest także i złoto.

Kraje państwa chińskiego, leżące po za granicami 18 prowincyj, jakkolwiek obszarem swoim przewyższają Chiny właściwe—w porównaniu z niemi mają znaczenie daleko mniejsze.

Na północo-wschodzie Chin leży *Mandżurya*, gniazdo dzisiejszej dynastyi chińskiej, tak nazwana od rasy głównej Mandżur lub Manczus, która tu zamieszkuje. Dzieli się na 3 prowincye: Szyngking, Kirin i Tsitsihar, z których pierwsza ma rząd cywilny i wojskowy, a dwie inne tylko wojskowy. Mieszkańców jest około 12,000,000, stolica główna po mandżursku *Mukden*, po chińsku *Fungtien*, klimat wogóle surowy i umiarkowany. Bogactwa naturalne tej prowincyi nie są jeszcze należycie wyzyskane. Góry obfitują w drzewo, doliny dają dwa zbiory rocznie, a rzekami spławia się materyał budo-



Hala egzaminacyjna w Kantonie.

wlany i zboże dla osadników rosyjskich. Sorgum, proso, jęczmień, kukurydza; jarzyny, indygo, tytoń, a w ostatnich czasach opium, bardzo cenione — oto produkty tej prowincyi, która posiada także obfitość zwierząt dzikich i domowych. Na zachodzie Mandżuryi leży *Mongolia* ze stolicą Urga v. Kuren, w której mieszka *Kutuktu*, najwyższy kapłan buddyjski, ziemskie wcielenie bozkości, rozporządzający dochodami olbrzymiemi z ofiar pobożnych. Naczelnicy mongołów płacą cesarzowi chińskiemu haracz w koniach, wielbłądach, owcach i innych zwierzętach, a także w skórach, biorąc wzamian podarunki za przestrzeganie karności pośród gmin dzikich. Trybunał najwyższy (*Yamun*) zasiada w Urga, mając władzę cywilną i wojskową, a wyroki jego podlegają zatwierdzeniu dwu rezydentów chińskich. Nauka, pomimo opieki rządu, zrobiła tu postęp bardzo mały i tylko księgi buddyjskie, przetłomaczone na język mongolski z rozkazu cesarzów, mają pewien powab dla mieszkańców. Dawniej cały handel z Rosyą ogniskował się w pogranicznej Kiachcie.



Mongoł.

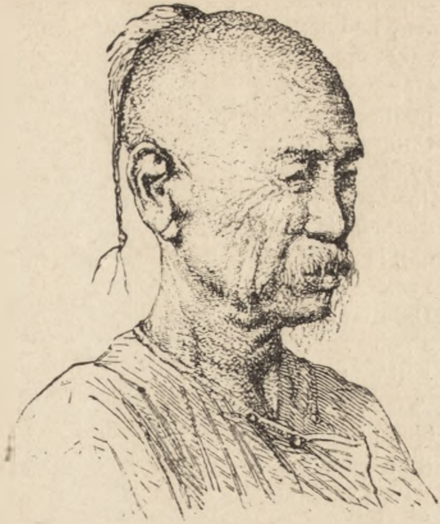
Kobdo, leżące na północo-zachodzie Mongolii, jest zamieszkałe przez plemiona, które pod względem obyczajów i sposobu życia przypominają Indyan amerykańskich, gdy wschodni Kalkasowie w Mongolii, podobni są bardziej przez swój charakter koczowniczy

do Arabów. Na południu Mongolii leży prowincya *Kokonor*, zwana także Sifanem, Turfanem i t. p., zamieszkała przeważnie przez Mongołów wyznania buddyjskiego lub mahometańskiego. Do plemion miejscowych należą: Eleuci, Tanguci i Turbeci. Wielkorządcy chińscy mieszkają w Sinning, które ma przeszło 60,000, mieszkańców. Zboże i zwierzęta domowe stanowią bogactwo tej prowincyi.

Na zachodzie państwa leży wielka prowincya zwana *Ili*, rozpadająca się na dwie części: północną, która nosi miano *Dżungaryi*, oraz południową, t. j. Mała Buchara albo *Turkiestan* wschodni. Pierwsza z nich, zamieszkała przez plemiona wyżej wspomniane, a także przez Mongołów, Mandżurów, wojska chińskie, osadników i kryminalistów, jest krainą dosyć bogatą, posiada bowiem pszenicę, jęczmień, ryż, proso, tytoń, bawełnę, melony i inne owoce, oraz wielkie stada koni, wielbłądów, bydła i owiec, ma także zwierzynę i ryby, a wreszcie kruszce i węgiel kamienny. Stolica *Kuldżja*, mająca przeszło 50,000 mieszkańców, prowadzi dość znaczny handel z Chinami. Prowincya południowa, czyli Turkiestan, „kraina ośmiu grodów mahometańskich,” jest mniej urodzajna, wszelako w dolinie Tarimu spotykamy te same ziarna i owoce, jakie ma Europa południowa. Prócz tego znajduje się tu niezbyt obficie złoto, miedź, żelazo, a poważnym przedmiotem handlu jest salamoniak, saletra, siarka, asbest i nefryt.—Kaszgar, Yarkand i Koten są miastami najważniejszemi. Zarząd tych prowincyj jest ściśle wojskowy.

Wreszcie ostatnią krainą kolonialną państwa chińskiego jest *Tybet*, położony na samem południu Chin, śród gór, które go od krajów sąsiednich oddzielają. Tybet, a zwłaszcza jego część środkowa, jest krainą jezior, podobną w tym względzie do Kobdo, a odznacza się klimatem czystym i nadzwyczaj suchym. Hodują tu bydło, konie, świnie, kozy długowłose, bawoły olbrzymie (*yak*), w górach drzewa nie

wiele, a rolnictwo bardzo ograniczone, gdyż jakkolwiek w niektórych stronach mają pszenicę i ryż, przeważnie jednak rodzi się jęczmień. Zwierząt dzikich, ptaków i ryb mnogość ogromna, a z owoców: małe brzoskwinie, winogrona, jabłka i orzechy. Zato bogactwa kopalne wielce obfite. Złoto jest stałym przedmiotem wywozu, a prócz tego istnieje tu srebro, miedź, cyna, cynober i drogie kamienie; żelaza nie wiele. Stolica Tybetu *Hlassa*, t. j. „grunt bogów,“ miasto największe w tej części Azyi, słynie rezydencyą najwyższego kapłana Dalai—(czyli Ocean) Lamy w klasztorze Pobrang-marbu t. j. „miasto czerwone” na



Chińczyk.



Chinka.



Chińczyk.

górze Putala. Główny budynek tego zakładu ma 367 stóp wysokości i, podług wyrażenia Chińczyków, „miryad pokojów.“ Jestto Rzym buddystów i hierarchii lamów, z których najwyższy Dalailama wraz z podwładnym mu Kutuktu rozciąga władzę kapłańską tak dobrze nad Mongolią, jak nad Tybetem. O sto mil na zachód Hlassy, brudnej i nędznie zbudowanej (około 30,000 mieszkańców), jest stolica mniejsza Szygatse, a w pobliżu tego miasta klasztor, gdzie rezyduje z dworem swoim Teszu-lama; jest to rodzaj osady, w której mieszka około 4,000 kapłanów, zwanych Teszu-Lumbo. W Tybecie przeważa poliandrya, t. j. wielomęztwo, tak, że dziewczy-



Chinka z Kuantungu.

na zaślubić może jednocześnie dwu lub kilku braci, żeby majątek nie podlegał rozdrobnieniu, lecz stał się własnością wspólną całej rodziny. Remusat mówi o romansie tybetańskim, w którym autor przedstawia obrazowo miłość bohaterki Triharticza dla czterech kochanków, uwieńczoną małżeństwem ze wszystkimi. Rękodzielnicy tybetańscy wyrabiają różne przedmioty wełniane, jak odzież, kołdry, szale i prócz tego piżmo, papier, przedmioty metalowe, jubilerskie, oraz kamienne. Muzyka odgrywa rolę ważną w ceremoniach kapłanów, którzy są tu jedynymi przedstawicielami wiedzy; tylko niewiasty, zajęte przeważnie handlem, uczą się pisać i rachować. Język jest abecadłowy i czyta się od ręki lewej ku prawej, a charaktery są dwojakie: jedno *uczen* do druku, drugie *umin* do pisma, kształt zaś tych charakterów wskazuje na ich pochodzenie sanskryckie. Słownik i gramatykę języka tybetańskiego wydrukował w Kalkucie r. 1834 Csama de Körös, węgier, który mieszkał śród kapłanów w pobliżu Ladak. Literatura jest prawie wyłącznie teologiczna. Obecny rząd Tybetu reprezentują dwaj *ta-czyn*, t. j „wielcy ministrowie,” którzy, mieszkając w Hlassie, mają kontrolę nad wojskiem całego kraju, nad dochodami i haraczem, przesyłanym do Pekinu.

Przedstawiając obok typy fizyczne Chińczyków, poświęcimy słów parę ich charakterowi wewnętrznemu, opierając się na pisarzach, którzy długo w Chinach mieszkali. Niema ludu — pisze opat Girard — o którymby mówiono tyle dobrego i tyle złego za razem. Chińczyk, jako osobnik, podobny jest do wszystkich ludzi; ma on swe namiętności, swe kaprysy i swoje cnoty. Powszechnie twierdzą, że jest subtelny, chytry, podstępny i przewrotny, że się urodził pieniaczem i że zacietrzewienie prowadzi go często, ku krzywdzie własnej, do trybunałów. Lubi pieniądze i, co dla innych byłoby lichwą, uważa za słuszne wynagrodzenie. Będąc mściwym, a lękając się sądu, przeprowadza zemstę bardzo zręcznie, żeby sobie bez-

karność zabezpieczyć. Namiętność w tym kierunku popycha go często do szaleństwa, tak, że kobiety np., a i mężczyźni także, choć rzadziej, wieszają się lub topią, żeby sprowadzić kłopot na nienawistnych im ludzi, którzy w wypadku podobnym są za śmierć ich odpowiedzialni wobec prawa. Nie brak więc Chińczykom, jak widzimy, stron charakteru bardzo ujemnych, chociaż bądź przez brak odwagi, bądź też z obawy przed karą Chińczyk dość rzadko daje się unieść namiętnościom, któreby go prowadziły aż do zbrodni. Ma on wszelako i swe przymioty: jest przeważnie trzeźwy, oszczędny, przemyślny, wyjątkowo cierpliwy w pracy, łagodny, uprzejmy, aż do przesady, a w Chińczykach, żyjących pośród przyrody po za ogniskami wielkomiejskiemi, spotykamy także serdeczność, szczerość, uczynność i bezinteresowność. Jako naród, Chińczycy są ludem zdolnym, stawiającym swe kroki z ostrożnością najskrupulatniej obmyślaną; to też więcej dbali są o to, żeby nie skompromitować swej roztropności, niżeli o zachowanie dobrej wiary.—Nie ufając cudzoziemcom i oszukując ich często, Chińczycy są zbyt korzystnie usposobieni względem tego, co mają, ażeby mogli odczuwać to wszystko, czego nie posiadają; zbyt dumni swą wiedzą wła-



Chinka z Ning-po

sną—nie pragną nauczyć się więcej. Posiadając gruntowną wiedzę państwową i nie odstępując nigdy od swych dawnych zasad politycznych, Chińczyk z rzadką stałością poświęca się zgłębianiu nauk moralnych, z których uczynił podstawę swych instytucyj i którym przypisuje wyższość bezwzględną nad wszystkiemi innemi naukami. Wesołość stanowi rdzeń charakteru Chińczyka; gdy go nie gnębią klęski nadzwyczajne, umie on być zawsze, nawet przy pracy najuciążliwszej, zupełnie z losu zadowolony. Jest to — kończy Girard — nagroda za miłość pracy, która wyróżnia Chińczyków, stanowiąc jeden z najpiękniejszych rysów ich charakteru.

— A teraz posłuchajmy, co mówi o Chińczykach Arène, pisarz świecki, który, jak to widać z jego książki, nie tylko żył pośród Chińczyków, ale i „używał życia:”

„Przy całym sceptycyzmie religijnym, Chińczycy, pielęgnując cześć bezwzględną dla swoich nauk starożytnych, palą w czasie rozruchów kościoły katolickie i protestanckie. Obok bonzy ordynarnego, który, nie posiadając żadnych ideałów, oddany jest wyłącznie swoim pożądliwościom, spotykamy ascetów, którzy karmią się miarką prosa i garstką jarzyn solonych. Spędzają życie na modłach, na rozmyślaniu religijnem i umierają śród pustyń górskich jak święci. Chińczycy nie lubią polityki, pozostawiając ją cesarzowi i mandarynom; wszelako nie krępują się wcale, gdy idzie o napiętnowanie surowe ich czynów, a wówczas zwalają na nich odpowiedzialność i za klęski nic wspólnego z rządami nie mające, jak powódź, susza, epidemie i nieurodzaj. Chińczyk pozwala się gnębić; on wie, że go urzędnicy obdzierają, on nawet uprzedza wszelkie ich żądania w tym kierunku; ale gdy ucisk doszedł do szczytu, wówczas, widząc w sobie ofiarę bezprawia, które domaga się zemsty, wybucha, zapominając o wszelkich względach, i gotów jest śmiało iść do cesarza po wymiar sprawiedliwości. Nawet ze-

psuty i rozpustny Chińczyk umie szanować ognisko swoje, być dobrym synem i mężem, okazywać tkliwość największą dla dzieci własnych i mieć zawsze na ustach maksymy piękne o obowiązkach rodzinnych. Skąpy i twardy dla biednych, przyczynia się hojnie do zakładania przytulisk dobroczynnych. W interesach, jeśli tylko może, gotów jest okraść bezwstydnie, ale gdy umowa już zawarta, można liczyć na jego zobowiązania nawet słowne. Jest on łagodny i okrutny zarazem do krańcowości; oportunista do szpiku kości, pokorny i schlebiający, umie, gdy potrzeba, zachować poczucie godności własnej; bojaźliwy wobec pogróżek, podły pod kijami, ten sam Chińczyk umie się dźwignąć wobec kata i umrzeć z brawurą zadziwiającą."

Słynny synolog angielski, Wells Williams, zaznaczając, że w charakterze każdego narodu tkwią jakieś pierwiastki odrębne, tak pisze: „Egipcyanie byli rasą kapłańską, poświęconą wiedzy tajemnej; Grecy przy potędze wyobraźni celowali w sztukach; Rzymianie rozmiłowani w wojnie byli uosobieniem siły i prawa; Indyanie toną w metafizyce i kontemplacyach religijnych—Chińczyk jest spokojny, przemysłowy, mający upodobanie w literaturze, ateista, zamknięty w sobie." H. Parker, b. konsul angielski w Chinach, gdzie przez ćwierć wieku przebywał, w najnowszem swem dziele, przebiegając wszystkie strony charakteru Chińczyków, zarzuca im głównie nieprawdomówność, rozpustę, okrucieństwo i barbarzyńskie obchodzenie się z dziećmi.

Dzięki swemu położeniu jeograficznemu, które ich odgradzało od reszty świata, dzięki niewyczerpanym źródłom miejscowym wszelkich zapasów, wystarczających na potrzeby państwa o 400,000 milionach ludności, Chińczycy, wyrobiwszy sobie samodzielnie, w ciągu tylowiekowego odosobnienia, kulturę całkiem odrębną, tak się z nią zrośli, tak się w dzieciństwie swojem zestarzeli, że wszelkie żywioły obce, z trud-

nościami nadzwyczajnemi w ich kraju walcząc, albo ustępować, albo do warunków miejscowych stosować się muszą.—Do odrębności wyjątkowej pomagał także i ich język.

II.

Każdy język składa się z pierwiastków, t. j. z żywiołów, które nie dając się już rozkładać, wyrażają pojęcie czyste. Przeciwnie, wyraz jest pierwiastkiem, który już uległ pewnemu przekształceniu, ściśle określonemu. To też cechę główną dla rozróżniania języków stanowi stosunek, w jakim pierwiastek i wyraz stoją względem siebie, czyli sposób, w jaki przekształca się dany pierwiastek przy wytwarzaniu odpowiednich form gramatycznych. Otóż są języki, które mają dla wszystkich wyrazów formę jedyną, składają się bowiem z żywiołów niezmiennych, nie wytwarzając żadnej różnicy pomiędzy pierwiastkiem a wyrazem. W językach takich pierwiastek prosty, niezmienny, zastępuje wszelką formę wyrazu, t. j. przedstawia się, stosownie do ściśle określonego stanowiska w zdaniu, jako rzeczownik, przymiotnik, czasownik, przysłówek i t. p. Np. pierwiastek chiński *pi* może znaczyć: „równy," „równać," „porównanie," „porównawczo" i t. p., gdyż język ten pozbawiony jest tych *fleksyj*, t. j. form gramatycznych, które nazywamy „deklinacyą," „koniugacyą" i t. p. Języki takie, pod względem ustroju swego najpierwotniejsze i najniższe zarazem, noszą miano *jednozgłoskowych*, ponieważ każdy ich pierwiastek ma tylko jednę zgłoskę. Otóż na tę klasę składają się języki tak zwane indochińskie, t.j. tybetańskie, syamskie, birmańskie, wszyst-

kie języki Indyj zagangesowych, Assamu i Nepalu, a przedewszystkiem język chiński, który jest także językiem literackim Japończyków, Korejczyków i Annamitów.

Pomimo całej pierwotności swojej, język chiński ulegał w ciągu wieków pewnym zmianom, które skrystalizowały się w pomnikach literackich, sięgających 3° w. przed Chr. Otóż zgodnie z temi zmianami, Chińczycy rozróżniają trzy okresy główne swej mowy:

1°. Język przedklasyczny *Šăng-kŭ-wĕn* = „literatura najstarsza" od pierwszych jej zabytków aż do w. 6° przed Chr. t. j. do epoki dwu wielkich filozofów: Lao-tsè i Kung-tsè. W tym języku prastarym spisane są najstarsze księgi kanoniczne.

II. Język klasyczny *čung-kŭ-wĕn* = „literatura średnio-stara," obejmująca okres rozkwitu literatury chińskiej, począwszy od dwu filozofów wzmiankowanych aż po wiek pierwszy przed Chr.; i wreszcie

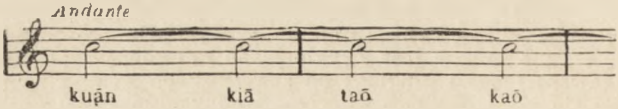
III. Styl poklasyczny *hiá-kŭ-wĕn* = „staro-niższa literatura," której język, podług Gabelentz'a, stracił na sile i zwartości, ale zdobył giętkość. — Nakoniec uczony ten dodaje, że w literaturze nowożytnej *ši-wĕn* rozwinął się kunsztowny styl „esseistów" *wĕn-čang*.

Śród licznych narzeczy języka chińskiego najbardziej jest rozpowszechniony tak zwany błędnie „dyalekt mandaryński" *kuan-hoá*, którym mówią wszystkie klasy narodu oświecone, a z narzeczy prowincyonalnych (*t'ŭ-hoá*) najwięcej są znane: kuańtuński (kantoński), fukieński, fuczejski i szangajski. Narzecze *kuăn-hoá* jest nieporównanie łatwiejsze od języka klasycznego *kŭ-wĕn*, ponieważ posiłkuje się ono bardzo licznemi partykułami i wyrazami złożonemi. Wyrazy te, powstające przez zestawienie obok siebie dwu, trzech, a nawet czterech charakterów, wytwarzają rodzaj wielozgłoskowości, która ułatwia zrozumienie języka.

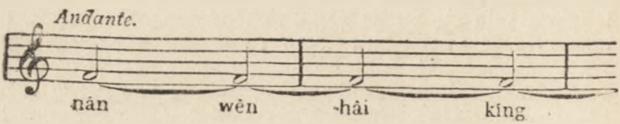
W narzeczu Kuan-hoá każda zgłoska zaczyna się od spółgłoski lub samogłoski, a kończy się samogłoską lub dźwiękiem nosowym *n* albo *ng*. Oto dźwięki języka chińskiego, który w piśmie obchodzi się, jak zobaczymy, bez abecadła: *a* jest zawsze długie; *ao* wymawia się jak *au; ai; č=cz; č'=czh; e* jest zwykle jasne i długie; *eu; h; ho=hw; i* zawsze jasne i długie; *ï* po spółgłoskach *ss, ts. r* wymawia się jak nasze *y*; *k* wymawia się jak silne *g* albo z przydechem jak *kh; l; m; n; ng* jest dźwiękiem nosowym, który ma tylko jedno brzmienie, odpowiadające do pewnego stopnia naszemu *ń*. Na początku wyrazu *ng* przed *i* nie wymawia się wcale, np., *ngi=i*; przed *a* niknie albo samo *n* albo obie spółgłoski, np. *ngan=gan*, albo *an;* przed *o* i *u* zamienia się *ng* na *w*. np. *ngo=wo, ngu=wu; o; oa* jak *wa* w wyrazie angielskim „war“; *p; r* ma dźwięk gardłowy jak w wyrazach angielskich, „girl,“ „earl,“ a w narzeczu kantońskiem wymawia się jak *i; s;* zawsze ostre; *š=sz*, a w narzeczu szangajskiem jak *ś; t; ts=ds; ts'=c; u* zawsze długie; *ü* jak w niemieckiem; *w; y=j; ž=ż.*

Przy swoim charakterze jednozgłoskowym, język chiński ma naturalnie bardzo mało zasadniczych pierwiastków, czyli charakterów. Gutzlaff naliczył ich 629, Pauthier 489, Premare 487, a Remusat tylko 450. Rzecz prosta, że tak szczupły zapas wyrazów niemógłby sprostać potrzebom narodu, posiadającego wysoką cywilizacyę; to też Chińczycy zwiększyli go przez kombinacye najrozmaitsze, śród których łączenie wyrazów, oraz ich tonacya, czyli akcent, należą do najważniejszych. Np. wyraz *mu*, który oznacza drzewo, w połączeniu z innemi znaczy: *mu-leao* = drzewo budowlane; *mu-lan*=kraty; *mu-hia*=pudełko; *mu-siang*= szafa; *mu-tsiang*=cieśla; *mu eul*=grzyb; *mu-szu* = pomarańczka; *mu-mien* = bawełna i t. p. Największą wszakże trudność języka ustnego stanowią akcenty, t. j. intonacya, z jaką się wyrazy wymawiają.—Oprócz wymawiania zupełnie równego *(pîng-šing)*, przy którem głos zachowuje tonacyę jednakową, narzecze nankińskie *(nân-hoá)* ma pięć tonacyj, które gramatyk Kainz tak uzmysłowia na nutach:

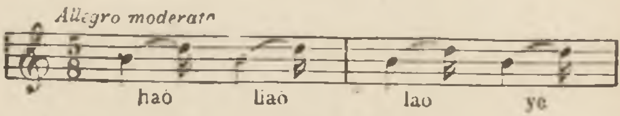
1) Ton wysoki a równy (*šang-ping)*, oznaczony za pomocą kreski podłużnej—, w którym wszystkie wyrazy głosem jednakowo brzmiącym wymówione być muszą:



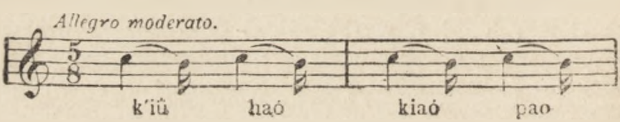
2) Ton głęboki a równy *(hia-pîng)* ze znakiem /\ w naszej tranzanskrypcyi leży, stosownie do osoby, która mówi, o kwintę do oktawy niżej od tonu poprzedniego.



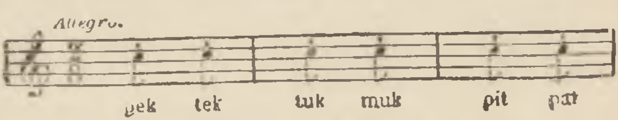
3. Ton wznoszący się (pytający) *šang* *Šing* ze znakiem /. Przy tej intonacyi głos wznosi się pod koniec zgłoski jakby w naszem pytającem tak?



4. Ton obniżający się (przyzwalający) *k'iü-Šing* ze znakiem \, przypominający nasze „Tak!" wymówione przeciągle.



5) Ton krótki *žip Šing*, który urywa się przed końcem zgłoski, mającej zwykle na końcu nieme *k, t* i *p*, tak, że wyrazy *šat, pek lip* wymawiają się jak po francusku z opuszczeniem głosek końcowych.



Od doskonałej znajomości tonu i stanowiska wyrazu w zdaniu zależy rozumienie mowy chińskiej.

Zanim przejdziemy do budowy języka, musimy naprzód poznać jego pismo, które, będąc ideograficznem, nie przedstawia głosek, lecz wyrazy, za pomocą pewnych znaków, czyli charakterów albo symbolów.

Pismo chińskie, zgodnie ze zmianami, jakim ulegało w ciągu wieków, przedstawia się w 6-ciu formach następujących, które podajemy na oddzielnej tablicy:

1) *Kü-uên*, t. j. pismo pierwotne, stare, złożone z obrazów przypominających sam przedmiot, wynalezione zostało przypuszczalnie w 1-ej połowie 3-go tysiącolecia przed Chr. Pismo to, zwane także *Czuen-szu* od imienia wynalazcy, używa się tylko do pieczęci i napisów zdobniczych.

2) *Li-šu*, czyli pismo oficyalne, wprowadzone około w. 1-go naszej ery, służy przeważnie do wytwornych dokumentów urzędowych, do przedmów książkowych lub do napisów formalnych.

3) *Kiai-šu*, czyli pismo normalne, używane od 4-go w. przed Chr. do wszystkich druków.

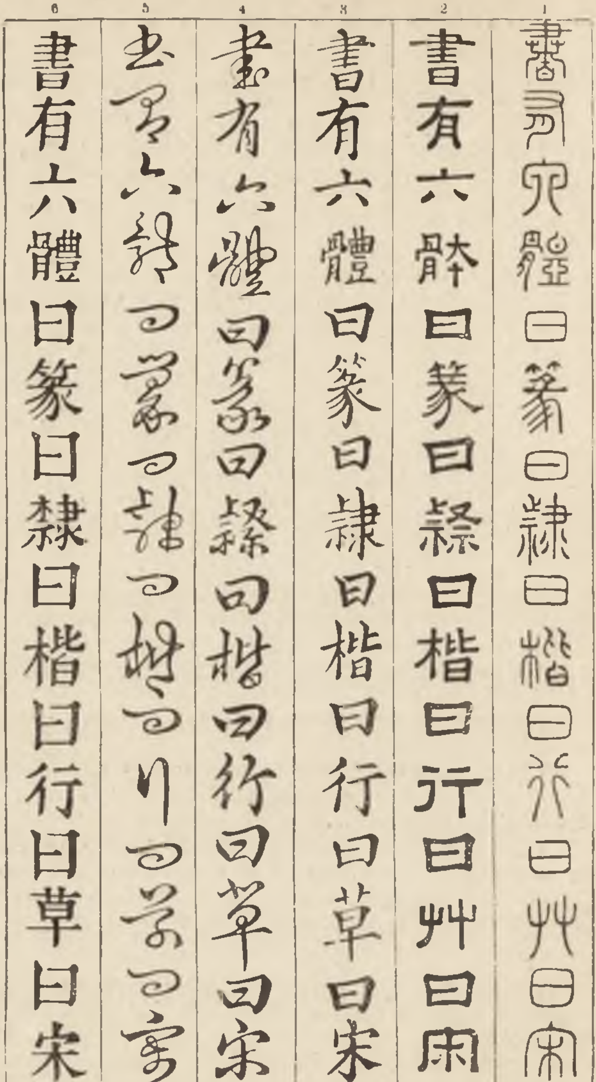
4) *Hing-Šu* jest rodzajem ozdobnej „kursywy" pisma poprzedniego.

5) *Tsao-tsze*, czyli „charakter roślinny," jest pismem swobodnem, odręcznem, pełnem skróceń i dlatego czyta się trudniej niż poprzednie.

6) *Sûng-Šu* wprowadzone za dynastyi Sung w w. X, zaraz po wynalezieniu druku na matrycach drewnianych.

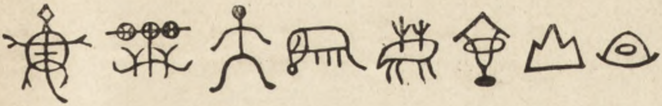
Pod względem sposobu tworzenia się znaków pismo chińskie dzielą gramatycy także na 6 klas *(luk-šu)*:

1) *Siáng-hing* t. j. obrazy, a właściwie hieroglify pierwotne, z których pomocą utworzono 214 określników, czyli znaków zasadniczych. Znaki te, a jest ich 608, uległy z czasem przekształceniu, w którem zatarł się prawie zupełnie obraz pierwotny przedmiotu, jak to widać z tego zestawienia:



Sześć odmian pisma chińskiego.

Formy stare:

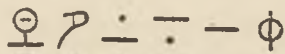


Formy nowe:

龜 車 子 象 鹿 壺 山 目

żółw', wóz, dziecko, słoń, jeleń, waza, góra, oko

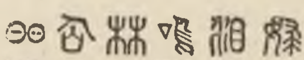
2) *či-ssi* to znaczy „symbole wskazujące myśl", których jest tylko 107

Formy stare: 

Formy nowe: 旦 夕 上 下 一 中

poranek, wieczór, nad, pod, jeden, środek

3) *hoei-i* czyli „ideje kombinowane," albo ideografy, które powstały z zestawienia dwu lub trzech symbolów dla odtworzenia jednej idei. Np. połączenie słońca i księżyca znaczy „światło," człowiek pod górą znaczy „pustelnik," dwa drzewa znaczą „las;" usta i ptak znaczą „śpiew; woda i oko = łzy; kobieta i ręka z miotłą = gospodyni; człowiek i wyraz prawda; dwie kobiety — kłótnia i t. p. Znaków takich jest 740.

Formy stare: 

Formy nowe: 明 仙 林 鳴 泪 婦

Światło, pustelnik, las, śpiew, łza, kobieta

4) *čuèn-čù*, czyli „znaczenie odwrotne.“ Klasa ta zawiera 372 charaktery, które dzięki odwróceniu znaków piśmiennych przyjęły inne znaczenie.

Formy stare: 

Formy nowe: 左 右 繼 斷 人 尸

lewy, prawy, ciągły, przerwany, człowiek, trup

5) *kià-tsié* t. j. „znaczenia zapożyczone.“ Znaki te, których jest 598, oznaczają wyrazy w ich znaczeniu oderwanem, przenośnem, np.  szy = strzała, znaczy teraz, „naprzód,“ „prosto;‘,  sin = serce, który to znak używany był pierwotnie tylko do określenia tego organu, używa się dzisiaj w znaczeniu przenośnem „ducha“ i „umysłu.“

6) *hiài-šing*, czyli symbole w połączeniu z dźwiękami, t. j. „fonogramy,“ których pismo chińskie posiada 21,810. Przyjęcie tych charakterów było zmianą rdzenną w piśmie chińskiem.

„Rzecz to rzadka w historyi narodów—mówi prof. Douglas—żeby się pismo cofało ku zwyrodnieniu; Chińczycy przed ową reformą, dokonaną przez ministra Szy-Czu, za cesarza Seuen-Wanga (827—781 przed Chr.), już mieli w użyciu dobrze opracowany system pisania zgłoskowy, który w rękach reformatora wzmiankowanego cofnął się w kierunku ideograficznym. Skoro więc zaraz przy pierwszem usiłowaniu wprowadzenia zmian w piśmie zrobiony został krok wstecz, fakt ten świadczy wymownie, że Chińczycy nie byli sami wynalazcami swego pisma.

Już Sumiro-Akkadowie na kilka tysięcy lat przed Chr. używali systemu pisma obrazowo-dźwiękowego, który przejęli następnie Babilończycy i Assyryjczycy, pomimo, że nie licował z potrzebami ich języka. Że zaś język chiński, oraz język sumiro-akkadzki pochodzą niewątpliwie z jednego pnia, i tylko pierwszy z nich, rozwijając się w warunkach całkiem odmiennych, zatracił zczasem swoją wielozgłoskowość, której szczątki zresztą jeszcze w nim do chwili obecnej zostały, pismo zaś chińskie powstało niezaprzeczenie ze starobabilońskiego, przeto i ów system dźwięko-wo-obrazowy zawdzięczają Chińczycy prawdopodobnie wpływom chaldejskim.

Przekonawszy się, jak niegdyś Egipcyanie, że same hieroglify do potrzeb języka nie wystarczają, Chińczycy byli zmuszeni wprowadzić do pisma odpowiednie znaki dla określania dźwięku wyrazów. Nowe te znaki, utworzone z pomocą 214 hieroglifów pierwotnych, które przyjęły rolę określników, składają się z dwu części: Jedna z nich przedstawia *obraz rodzajowy* przedmiotów i działań, druga zaś dźwięk języka ustnego, odpowiadający przedmiotowi lub aktowi poszczególnemu, który chcemy oznaczyć. Dla zrozumienia tego systemu weźmy 8 oddzielnych charakterów, opatrzonych numerami kolejnemi:

1 里 2 魚 3 鯉 4 木 5 白 6 柏 7 苗 8 猫

. . . .

Otóż znak obrazowy *li* (1), który oznacza miejsca zajęte pod mieszkanie, przestrzeń określoną i t. p., wzięty jako znak dźwiękowy, czyli jako grupa fonetyczna w połączeniu z obrazem rodzajowym ryby (2) tworzy rybę zwaną li (3), t. j. karpia. Znak obrazowy *mu* (4) — drzewo, będąc symbolem rodzajowym dla wszystkich drzew, w połączeniu z grupą dźwiękową daje nazwę specyalną drzewa, a więc ze znakiem *pe (5)* — bia-

ły, oznacza drzewo *pe* (6), które wymawia się *pe*—cyprys. Znak przedstawiający psa, który jest obrazem rodzajowym wszystkich zwierząt, mających z nim podobieństwo, łącząc się ze znakiem dźwiękowym *miao* (7), oznacza psa *miao* (8), t. j. kota. Np. znak dźwiękowy dla wyrazu *ngo*—ja w połączeniu kolejnem z 27-a charakterami ideograficznemi, t. j. obrazowemi, daje 27 wyrazów, które wymawiają się *ngo*, ale znaczą za każdym razem co innego. Tak więc znak złożony z *ngo* i z ideografu góry wymawia się *ngo*, a znaczy „góra wysoka;" znak *ngo*+ideograf kobiety=*ngo* „piękny;" znak *ngo*+ideograf trawy=ngo „ziele" specyalne; znak ngo+ideograf ptaka=*ngo* „gęś" i t. d. Otóż za pomocą owych 214 ideografów, będących określnikami, Chińczycy utworzyli 50,000 charakterów piśmiennych o znaczeniu ściśle określonem. Jakkolwiek w Chinach prawie wszyscy umieją czytać i pisać, to jednakże niema Chińczyka, któryby te wszystkie charaktery miał w pamięci. Kto zna 4,000—daje sobie rady; a kto ich umie 10,000 jest uczonym; wszelako jedni i drudzy muszą się uciekać do słowników. Słowniki ułożone są albo podług owych 214 określników zasadniczych *(puszen)*, t j., że pod ideografem np. „nieba" szuka się charakterów: „księżyca," „słońca," „gwiazdy" i t. p.; pod ideografem „ziemi" szukamy charakterów „wody," „ognia" „lodu" i t. p.; albo podług znaczenia wyrazów, t. j. encyklopedycznie, albo podług ich dźwięku, t. j. fonetycznie.

Przy mnogości nadzwyczajnej charakterów piśmiennych Chińczycy do wyrażenia w mowie tych wyrazów posiadają dźwięków niepomiernie mało, tak, że np. narzecze kantońskie posiada ich tylko 700. Dla uniknienia zamętu, powstającego wskutek nadawania różnym wyrazom dźwięków zupełnie jednakowych, Chińczycy uciekają się do trzech sposobów: 1-o naprzód w mowie ustnej używają stale wyrazów podwójnych o tem samem lub przybliżonem znaczeniu, np. wyraz „widzieć" wygłaszają przez dźwięk po-

dwójny *kan keen*, z których pierwszy znaczy „przyglądać” się, drugi zaś: „widzieć.” Następnie posiłkują się nie tylko wyrazami określającemi bliżej dany przedmiot, ale także i liczebnikami. I tak: wyraz *pa*, który oznacza „chwytać ręką,” służy jako określnik dla wyrazów, oznaczających przedmioty trzymane w ręce, np. nóż, łyżka i t. p. Otóż zamiast wymawiać wyraz scyzoryk przez *yih taou*, które to brzmienie mogłoby również oznaczać „mały statek,” „frenzla” i t. p., Chińczycy, umieściwszy śród tych dwu wyrazów określnik *pa*, który objaśnia, o jakiem *taou* jest mowa, mówią *yih pa taou*, nie pozostawiając już wątpliwości, że tu idzie o „nóż.” Nie brak też innych kombinacyj charakterów, które niewątpliwie przedstawiają wyrazy wielozgłoskowe bądź rodzime, bądź obce, a podług Douglas'a ścisłe badanie różnych narzeczy wykrywa znaczną stosunkowo liczbę takich wyrazów, zwłaszcza w mowie pekińskiej. Trzeci wreszcie sposób, jakiego Chińczycy używają dla usuwania wątpliwości w mowie, to znane nam już akcenty, odgrywające rolę pierwszorzędną, jakkolwiek nie są w stanie zabezpieczyć od błędów, które, zwłaszcza cudzoziemcy, wybornie nawet znający język chiński, popełniać muszą. Wyraz *czu*, wymówiony z krótkiem *u* znaczy „pan,” z długiem *u*— znaczy „prosiak;” wymówiony lekko a szybko znaczy „kuchnia,” zaczęty silnie, a skończony słabo—„kolumna.” Wyrazy *kwei kwok*, wypowiedziane w tonie 3-m, to rodzaj komplementu; tymczasem jeśli wyraz *kwai*, oznaczający w tonie 2-m „dyabła“ wypowiemy w połączeniu z *kwok*—to będzie wyrażenie obelżywe. Jeżeli przypomnimy sobie, że jeden dźwięk, t. j. jedno brzmienie wyrazowe, przypada na 60 do 70 znaków piśmiennych, wskutek czego jeden ton, czyli akcent, przypada na kilka znaków, to będziemy mieli pojęcie o trudnościach rozumienia i wymawiania prawidłowego, które tylko wprawą niezmiernie długą zwycięzko pokonywać można.

Chińczycy przypisują wynalazek swego pisma Thsang-hie'mu, ministrowi cesarza Hoang-ti (2697 — 2598 przed Chr.), chociaż niektórzy pisarze odnoszą ten fakt do założyciela monarchii chińskiej Fu-hi'ego (3369 przed Chr.).

Budowa gramatyczna języka chińskiego jest bardzo prosta, gdyż wszystko zależy od stanowiska, jakie wyraz w zdaniu zajmuje, a części mowy określają się nie przez dźwięki, lecz za pomocą składni. Chińczycy nic nie mówią o pierwiastkach, lecz tylko o znakach piśmiennych (*tsi*), które ze względu na ich działanie, klasyfikują w ten sposób: wyrazy pełne lub materyalne (*sit-tsi*) i abstrakcyjne, czyli „próżne“ (*hiü-tsi*). Do pierwszych należą czasowniki, czyli „wyrazy żyjące“ (*huot-tsi*) i imiona, czyli „wyrazy umarłe (*ssï-tsi*); do drugich wyrazy pomocnicze, partykuły.

Język chiński niema przedimka określnego. Można powiedzieć: człowiek=*yit-ko żin*; ten człowiek=*čeko-żin*; ów człowiek=*nako-żin*; pewien człowiek=*meu-żin*. Rzeczownik może być albo pojedynczy albo złożony z dwu zgłosek, a poznaje się go po rzeczownikowym wyrazie pomocniczym, którym najczęściej bywa *tsi*=dziecko. Łącznik, albo się wyraża przez *ši*, albo się całkiem nie tłomaczy. Np. *ná-kó*-żin ši *ta*=ów człowiek jest wielki; *ná-kó mà-tsi put* Ši *haò*=ów koń jest dobry. W narzeczu pekińskiem wyraz pomocniczy brzmi *ri*=dziecko i zlewa się z rzeczownikiem, np. *fung-ri*=wiatr=*fuer*. Pytanie może być wyrażone albo przez partykułę *ya*=czy? albo przez powtórzenie czasownika lub przymiotnika z przeczeniem, np. *ná-kó siaò hâi-ri hao-ya?*—ów mały chłopiec czy dobry? *čeko-żin lâi; put lâi?*—czy ten człowiek przychodzi — nie przychodzi?—Partykułą dopełniacza jest zwykle *tik*, które się przyczepia do rzeczownika, np. *niu tsi tik ssi*=dziewczyny jedwab'; *żin-tik mà-ts*=człowieka koń. Rzeczowniki złożone, oznaczające powołanie, formują się po większej części przez dodanie *żin*—człowiek, *fu*—mężczyzna, *tsiang*—robotnik, *šeù*—ręka, *kung*—artysta, np: *yuk-żin* człowiek kamieni szlachetnych=jubiler, *yuên-fu* człowiek ogrodu=ogrodnik; *Šùi-fu* człowiek wody=nosiwoda i t. d. Inne nazwy zawodowe tworzą się przez dodanie partykuły *tik* do złożonych wyrazów słownych, oznaczających pewną czynność, np. *tuk*-Šu-*tik*=uczony; *ting mà čàng-tik*—kowal. Partykuła *tik* przekształca i przymiotniki w rzeczowniki, np. *siaò-tik*=malec. Liczba mnoga osób wyraża się przeważnie przez *mên*, np. *żin-men*=ludzie, a także przez *tèng'*

np. *yang-šang*=kupiec zagraniczny, *yâng-šang-lèng*=kupcy zagraniczni. Liczbę mnogą osób i rzeczy wyrażają także przez *pei* i *lùi*, np. *tung-pêi* =równi; čung-*lui*=owady i t. p Mówiliśmy wyżej, że Chińczycy z wielkiem upodobaniem używają wyrazów złożonych, które albo zatrzymują swoje znaczenie pierwotne, albo jeden z dwu wyrazów przybiera znaczenie nowe, np. *fù*=ojciec, *mû*=matka, *fù-mù*=rodzice; *to*=wiele, *šaò*=mało, *to-šaò*=mnóstwo; *yuèn*=daleki, *kin*=blizki, *yuèn-kin*=odległość; *màı*=kupić, *mái*=sprzedać, *mài-mái*=handel. W wielu tego rodzaju wyrazach złożonych znaczenie już jest zaciemnione, np. *tung* = wschód, *si*=zachód, *tung-si*=przedmiot, rzecz.

Zaimki osobiste są: *ngò*, *tsâ*=ja, *ni*=ty, *nim*, *żim*=pan (fr. vous), *t'a*=on, a, o. *ngo-men*, *tsâ-men*=my, *ni-men*=wy, *t'a-mên*=oni. Zaimki dzierżawcze: *ngò-tik*=mój, *ni-tik*=twój, *t'a-tık*=swój, *ngò-mên-tik*=nasz, *nı-mên-tık*=wasz, *t'a-mên-tik*=ich. Jest także, jak we wszystkich językach wschodnich, mnóstwo wyrazów zaimkowych, oznaczających skromność i uszanowanie, jak *siaò-tık*=ja mały, ja sługa, *siaò k'iuèn*=psiaczek, t. j. mój syn i t. d. A oto inne zaimki: *če*=ten, o; *nà*=ów-o; *šui*=kto? *nà*=który?; *šım-mo* *šip-mo*=co?; *tsi-ki*, *tsì-kia*=sam; *sié*=coś, *piet-tik*=inny; *kó-kó*=każdy, wszystek.

Imiona własne występują w mowie ustnej wraz z apozycyą. Chińczycy w różnych epokach życia, nawet po śmierci, nadają sobie imiona: 1) Imię rodowe *sing*. Imię domowe *mîng*, które rozpada się na *żu-mîng*, t. j. imię nadane przy urodzeniu; *šu-wîng* imię szkolne i *kuan-ming* imię służbowe na urzędzie. 3) Imię tytułowe *tsi*, nadawane młodzieńcom w 20-ym roku życia, oraz dziewczętom zaręczonym. Imion tych używają w stosunkach towarzyskich. 4) Imiona honorowe, nadawano zmarłym którzy z niemi przechodzą do historyi Cesarz przy wstąpieniu na tron otrzymuje imię np. *taó-kuang*=światło rozumu, pod którem panuje, oraz przechodzi do historyi. Imiona jeograficzne także są połączone z apozycyami, np. *hoang-ho* = rzeka żółta; *pek-king* = miasto północne; *nan-king*=miasto południowe i t. p. A oto jak Chińczycy wymawiają nazwy zagraniczne: *ying-kit-li-żin*=anglik; *fat-lán-si-zin*=francuz; *hô-lân-kuok*=Holandya; *á-sá-ku k*=Austrya *sui-kuok*=Szwecya i t. d Imiona dziecinne brzmią: *tsin-kai*=wyborny; *kuok-kuang*=światło państwa; *fuk-ying*=szczęście. Imiona dziewcząt: *mei yuk*=piękny klejnot; *tsing-tek*=czysta cnota; *kuéı ču*=cenna perła i t. p

Przymiotniki stoją zawsze przed swoim rzeczownikiem i są jednozgłoskowe, np. *pek*=biały; *fu*=bogaty; *ngok*=zły i t. d. Przymiotniki wzmacniają się przez podwajanie, np. *čung-čúng*=bardzo ciężki. Przymiotniki po-

chodne, t. j. wytworzone z innych części mowy. rozróżniają się albo przez stanowisko w zdaniu, albo przez przyrostki, z których najczęstsze: *tik* i *tek*. Przymiotniki pochodne tworzą się albo: przez użycie czasowników *yeù*= mieć i *wù*=nie mieć, np. *yeu-ping* mający chorobę = chory: *wu-pi*=nie mający porównania=nieporównany i t. d. albo przez *k'ó*=módz np. *k'ó-tso* = możliwy; *k'ó ngai*=godny kochania i t. d. Stopień wyższy tworzy się przez umieszczenie przed przymiotnikiem przysłówków: *yeù*, *kéng*= więcej, *tsai-hoap* =jeszcze; *jouet fat* =jeszcze więcej, przy czem oba przedmioty porównywane łączą się przez *pi* = porównywać z czemś lub *iù* =z, np. *čé kó pi ná kó yeù-kao*=to porównane z owem jest więcej wysokie; *ceko pi ná-kó yeù-kao*=to... jest jeszcze wyższe i t. d. Stopień najwyższy wyraża się przez *či tá*, *t'ái*=najwyżej. *Š'n ts'iet*, *tsùi tek-hen*. *tek kik*=bardzo; *kik*=szczyt, *tsiuet*=doskonale, *Šang*, *ting-sang*=najwyższy; *hiá*=najniższy i t. p. np. *čé-ko Ši či-haò*=ten jest najwyżej dobry.

Przypadkowanie rzeczowników i przymiotników jest bardzo proste. Dopełniacz musi stać zawsze przed swoim mianownikiem i wyraża się w piśmie albo przez *či*, któremu w *kuan-hoá* odpowiada *tik*, albo przez odpowiednie stanowisko w zdaniu, np. *t'ien-tsi* =nieba syn, t. j. cesarz: *żin-tek*=ludzi cnota, *Yē-su-kiaó* =Jezusa nauka i t. d. Jeżeli biernik idzie po czasowniku, to nie potrzebuje przyimka, jeśli przed—to musi być zawsze oznaczony przez przyimki *pá*, rzadziej *tsiang*, np. *t'a fëi-liaò* ts'ên-*tsi* =on wydał pieniądze: *ngò haó t'a*=ja kocham go: *t'a-mên tsiang ts'ek-żin fang-k'iù*=oni złodzieja złapali. Celownik wyraża się także przez przyimki *tui*, *t'i* = ku, *iu* =z, *ke* (dać komuś) i stoi bezpośrednio przed czasownikiem, np. *iu t'a Šuot* = mów jeszcze. Dla wyrażenia miejsca i kierunku używają się przyimki: *tsai*=w, np. *tsai-kia*=w domu: *tsi*=z, np. *tsi Nân-king*=z Nankinu: *heù*=po np. *t'a heù ngò k'iù*=on wyszedł po mnie; *hiang* =do np. *hiáng sáng-hái* =do Szangai; *li*=w np. *tsái kia-li* =w domu; *hia* =pod; *heu* =za i t. d.

Liczebniki brzmią i piszą się jak wykazuje tablica, w której pod lit *A* są liczby normalne, pod *B* urzędowe, pod *C* handlowe. Dalsze liczebniki tworzą się w ten sposób, że poprzedzająca liczba mniejsza mnoży następujące, a poprzedzająca większa dodaje się do następującej, np. *Šip* =10 a *yit* =1; jeśli więc napiszę Šip-yit to będzie 11, Šip-ri =12, *Šip-san* =13 i t. d.; tymczasem *yit*-Šip = 10; ri-Šip=20, a *ri-Šip-yit* =21, san-Šip-luk =36 i t. d. Dla wyrażenia 101, 102 i t. d., muszę pomiędzy setkę, t. j. *pek* a jedynkę, t. j. *yit* wstawić wyraz *ling* =reszta; a więc *pek-lîng-yit*=101: *pek-lîng-ri*=102 i t. d. Milion =*yit-pek-wân*. Liczebniki porządkowe tworzą się przez dodanie partykuły *ti*=porządek, np. *ti-yit*=pierwszy: *ti-ngu*=dru-

gi; *ti šip*=10-y; *ti yit-pek*=setny, a także przez dodanie *ś'u*=zaczynać, np. *śu-šip*=dziesiąty. *Puán* znaczy: „połowa" przed rzeczownikiem, a „i pół" po rzeczowniku, np. *ri-yuet-puan*=$2^{1}/_{2}$ miesiąca; *puan-yuet*=$^{1}/_{2}$ miesiąca; *yuet-puan*=$1^{1}/_{2}$ miesiąca. Wyrazy: *ho-êi* i *ts'i* po liczebniku tworzą z niego przysłówek liczebny, np. *ngù-hoêi*=pięciokrotnie; *sam-ts'i*=trzykrotnie. Wyraz *lâi*=przybyć, po liczebniku znaczy „około," np. *šip-lâi-žin*—około dziesięciu

	A	B	C	
1	一	壹	〡	*yit*
2	二	貳	〢	*rî*
3	三	參	〣	*sām*
4	四	肆	〤	*ssî*
5	五	伍	〥	*ngù*
6	六	陸	〦	*luk*
7	七	柒	〧	*ts'it*
8	八	捌	〨	*pat*
9	九	仇	〩	*kieù*
10	十	拾	十	*šip*
100	百	佰	[illegible]	*pek*
1000	千	仟	千	*ts'iên*
10,000	萬 万	萬	万	*wán*

ludzi, albo daje wyrażenie przysłówkowe, np. *yit-lâi*=po pierwsze; *ri-lai*=po 2-ie i t. d. Ułamki wyrażają się w ten sposób, jak gdybyśmy mówili np. cztery części jednego=*ssi-fén yit*; $^{1}/_{3}$=*san-fen-yit*; $^{4}/_{5}$= *ngù-fen-ssi* i t. d.

Chińczycy zarówno w piśmie, jak w mowie, posługują się całym szeregiem wyrazów określających, które

wykazują do jakiej kategoryi należy rzeczownik główny. Do określników najbardziej używanych zalicza się *kó*, który towarzyszy prawie trzem czwartym wszystkich rzeczowników, gdyż określa osoby, zwierzęta i rzeczy. Kainz wylicza takich określników 78.

Ze wszystkich części zdania chińskiego czasownik ma form najwięcej i dlatego też Chińczycy nazywają go wyrazem ruchliwym, albo żyjącym. Czas teraźniejszy słowa czynnego można rozpoznać po braku wszelkich słów posiłkowych. Imiesłów cz. ter. tworzy się przez przyczepienie wyrazu *tik*, który, o ile jest, przedmiot w zdaniu stoi po za nim, np. *tsó mái-mài-tik*=prowadząc handel. Czas przeszły dok. tworzą pewne słowa posiłkowe, które umieszczają się albo: 1) przed czasownikiem, jak: *tseng*= dokonać; *king*, *i-king*=właściwie już: *yeù*=mieć—przecząco lub twierdząco, albo 3) po czasowniku jak: *liaò*=ukończyć; *kuò* = przejść; *pá* = przestać, *pit* = dokonać. Czas przyszły tworzą następne słowa posiłkowe, poprzedzające czasownik: *yao*=chcieć i *hoei*=zebrać. Strona bierna tworzy się przez *kien*=widzieć: *seù*=przyjmować, *š'ik*=jeść. Imiesłów bierny cz. ter. tworzy się przez *k'ò*=módz, a czasu przeszłego=przez *tek*=osiągnąć. Oto cała odmiana czasownika „kupić“: czas teraźniejszy: *ngo-mai; nìmài; t'a; mài; ngò mên mài; ni-mên-mài; t'a-mên-mài*=kupuję, kupujesz i t. d. Imiesłów cz. ter. *mái-tik*=kupując. Czas przeszły dok. ze słowem *liaò: ngò-mâi-liaò; ni-mài-liaò; ta-mai-liao; ngò-mên-mài-liaò; ni-mên mài-liaò; t'a-mên mài-liaò*=kupiłem, kupiłeś i t. d. Czas przeszły dok: z *kuó*: *ngo k'iu-kuo*=poszedłem; *ni k'iu-kuó*=poszedłeś i t. d. Czas przyszły: *ngò yaò mài*= będę kupował i t. d. Czas ter. str. bier. z *kién*: *ngò kién-Sat*=będę zabity i t. d., a z *čik: ngò čik tá*=będę bity. Czas przesz. dok. str. bier. *ngò čik tà liaò*=byłem wybity i t. d. Im. bier. *mái-tek*=sprzedany, *siè-tek*=napisany. Tryb rozkazujący, używany zawsze tylko w formie czynnej, można otrzymać albo przez partykuły końcowe (*na*) albo przez łączenia wyrazów, albo przez słowa *k'ò*=módz *yaó*=życzyć sobie, *ssi*=rozkazywać i t. p., np. *yaó* ni-lâi = przyjdź! Słowa posiłkowe jedne się kładą przed, inne po czasowniku. Do pierwszych należą: *k'èng*=chcieć, *yaó*= życzyć sobie, *kiaó* = wołać, dawać, uczyć, spowodować, *hoéi*=zebrać; *yeù* = mieć, *Seu*=otrzymać, *k'ik* *č'ik* = jeść, *ta*=bić, robić. Do drugich należą: *liaò* = ukończyć, *tsin* = wyczerpać, *pa*, *pit*, *sat*=przestać i t. d. Naturalnie dajemy tu tylko zarys gramatyczny, więc nie możemy zapuszczać się w tak zwane „idyotyzmy,“ w które bardzo obfituje język chiński. Oto przysłówki miejsca: *nà-li* = tam; *čé-li* = tu; *nà-li* = gdzie? *ngan-tsai* = gdzie; *nà čù* = tam; *če-čú* = tu: *mien* = poza: *tsien* = naprzód: *heu* = wstecz;

pek—ku północy; *nan*—ku południu; *tung*—ku zachodowi, *si*—ku wschodowi i t. d. Przysłówki czasu: *kin*—teraz; *put-ti-ši*—wkrótce; *tsaò*—rychło; *k'uái*—szybko; *kin-žit*, *kin-t'ien*—dziś wieczór; *kin-wân*—dziś nocą; *kin-yé*—dziś rano, *ming — žit*—jutro; *tsok-žit*—wczoraj wieczór; *ts'iên-žit*—przedwczoraj; *heu-žit*—pojutrze; *čao-tsaò*—jutro; *sáng-ngû*—przed południem; *čing-ngû*—w południe; *hiá-ngû*—po południu; *wàn*—wieczorem; *wàn-t-eû* nocą; *čung-yé*—o północy; *tsik-ši*, *lip-k'ek*—natychmiast; *wan-hek*—późno wieczorem, ciemno; *wu ši wû čung*—wiecznie („bez początku, bez końca). *ts'ung lâi*—dotychczas; *šang-šang*—zawsze; *fang-tsie*—wtedy; *liû-liû*—zawsze. Przysłówki sposobu: *haò*, *t'ai*, *tsiuet*—bardzo, *yuên-lâi*—właściwie, rzeczywiście; *šip-fen*—zupełnie, *kien*—razem i t. d. Przyimki: *tsai*—w, *hiang*—ku, *yeu*—z, przez; *hoan*—oprócz, *lien*—wraz *tao*—do, *tâi*—dla, *tang*—przed, *p'ing*—podług; či—aż do; pi—przez i t. d. Spójniki najpospolitsze: *tan*, *tan*-ši, či si—tylko lecz; tao—wszelako: *taó-ti*—wszakże, *tan*, *tan-tan*—tylko; *ye*—lecz, i; *pien*—więc; *ki-žan*—jeżeli tak; *mok-šuot*—jakkolwiek; *t'ang*—gdy; *tsai*—znów; *liên*—nawet; *put-tuk... lieu*, *put tek tsieû*—nie tylko — lecz także; *yit-kiên*—podczas; *hoan... hoân*—albo... albo; *ning... put*—wprzód... niż; *sui*—chociaż, *kú*—ponieważ i t. d. Wykrzykniki najwięcej używane: *ya!*—ach! *ho-ya*—ach!; *ngai-yá*—o biada! *kieû huò*=ogień! *kieû-žin*—pomocy! *tien-na*—nieba! *i-iû*—brawo! *i*—hańba! *h'ü-pá*—marsz!

Niektórzy językoznawcy starają się dowieść na podstawie gramatyki porównawczej, że język chiński jest praojcem wszystkich języków. Do zapaleńców tej szkoły należy dr. Antoni von Velics, Węgier, który w świeżo wydanej rozprawie p. t. „*Ueber die Urquele aller Sprachen*" (Lipsk, 1900) na str. 10-ej tak pisze: „Muszę poczytywać język chiński za to pierwsze i najważniejsze źródło prastare a żywe, z którem nadewszystko zniewoleni jesteśmy zespolić nasze badania językowe..." „Język chiński powołany jest do odegrania tej roli w językoznawstwie powszechnem, jaką dotychczas posiadał sanskryt w zakresie gramatyki porównawczej języków indo-europejskich. Uważam język chiński nawet w jego formie najstarszej i najprostszej za naturalny a wysoki stopień roz-

woju pierwotnego języka ludzkości, z którego mogły powstać wszystkie inne języki" (str. 14). Aby dowieść tego twierdzenia, autor zestawia na 180 stronicach pewne wyrazy staro i nowochińskie z takiemiż wyrazami 13-u innych języków. Otóż zestawienia te wydają mi się po większej części bardzo fantastyczne i naciągane, za wyjątkiem porównań, mających dowieść pokrewieństwa blizkiego pomiędzy językiem węgierskim a chińskim, co zresztą było już dawniej dowiedzione.

III.

Aż do czasów ostatnich uważano Chińczyków za tubylców, a ich cywilizacyę za najstarszą w świecie i nawskroś swojską, począwszy od jej pierwiastków przedhistorycznych. Tymczasem assyryologia, która już dotychczas dostarczyła nauce wiele światła, przynosi w najświeższych zdobyczach swoich dowody bardzo wymowne pochodzenia zachodniego pierwotnej Chińczyków cywilizacyi. Jakkolwiek nie wszyscy jeszcze sinologowie uważają ten przedmiot za ostatecznie wyjaśniony, to jednakże kto z uwagą przeczytał prace Terriena de Lacouperie, a zwłaszcza ostatnie dzieło jego p. t. *Western Origin of the early Chinese Civilisation* (Londyn. 1894), w którem autor z erudycyą zdumiewającą zgromadził wszystkie dowody, stwierdzające początek chaldejsko-elamicki kultury Chińczyków pierwiastkowej, ten już wątpliwości w tym względzie mieć nie może. To też tacy sinologowie, jak prof. Douglas, Wells Williams, Boscaven i inni, wprowadzili już do dzieł swoich wyniki badań Terriena jako bezsporne. Nie tu miejsce do roztaczania sze-

roko tego przedmiotu, ze względu jednak na ważność kwestyi przytoczymy parę wyjątków z dzieła wzmiankowanego, żeby wyjaśnić, czem jest to założenie, które T. Lacouperie nazywa „własnem odkryciem swojem" (*my own discowery*) i którego dowodzi w swej wielkiej księdze.

Charakteryzując we wstępie Chińczyków, autor tak pisze (X): „Inteligentny, lecz próżen oryginalności i siły twórczej, głęboko przejęty czcią dla przodków, tych zwłaszcza, którzy wprowadzili do kraju cywilizacyę; ślepo zachowawczy, szanujący to wszystko, co było, rutynę wszelką, senny nawet w swem uwielbieniu dla czasów starych, Chińczyk w całej przeszłości swojej zachował aż do dnia dzisiejszego w literaturze i cywilizacyi swojej wiele pozostałości i zabytków z tych cywilizacyj prastarych, z któremi przytrafiało mu się być w stosunkach..." „Pozwolę sobie zauważyć, że same nawet powagi chińskie odnoszą wielką część swej cywilizacyi do źródła północno-zachodniego i że dopiero nowożytni pisarze krajowi, twórcy obszernych kompilacyj historycznych, więcej baczni na patryotyzm niż na prawdę (a tych wyłącznie znali dawniejsi sinologowie), systematycznie przypisywali wszelki postęp i wszelkie nowości jedynie swym mędrcom starożytnym, nie bacząc na dowody wprost przeciwne..." „W r. 1880, po 12 latach pracy i dzięki odkryciom assyryologii, byłem w stanie nakreślić pierwszy szkic poglądów swoich na pochodzenie cywilizatorów, którzy w wieku 23-im przed Chr. przybyli do Chin z południo-zachodu Azyi..." (XII). „Uznany przez kilku uczonych, niezrozumiany przez wielu, wyszydzany przez innych, prowadziłem dalej badania swoje z przekonaniem wciąż wzrastającem, żem nakoniec wstąpił na drogę prostą i że Chińczycy, przeznaczeni do wywarcia wielkiego wpływu na materyalną przyszłość ludzkości, nie stali w wiekach starożytnych po za koncertem narodów cywilizowanych..." Jakoż po 14 latach dalszej pracy niezmordowanej au-

tor wydał nowe dzieło, wyżej zacytowane, w którem zgromadził wszystkie dane ku stwierdzeniu swego odkrycia. Przypomnijmy sobie z literatury babilońsko-assyryjskiej i egipskiej, że istniało w Azyi państwo Elam (Suzyana ze stolicą Suza), zwane także Chetą, albo państwem Hittitów, o którem prof. Sayce napisał monografię wyczerpującą. Przypomnijmy sobie, że z tem państwem wojowniczem musieli prowadzić walki ustawiczne nietylko Babilończycy i Assyryjczycy, ale także i Egipcyanie i że w roku 2285 przed Chr. Kudur-Nankundi, król Elamu, ujarzmił państwo babilońskie. Otóż Lacouperie opowiada (str. 320), że gdy król ten przebywał w Babilonie, naczelnik plemienia Baków w Elamie, odurzony zwycięztwem nad plemieniem Tsabów, przyjąwszy imię króla nieobecnego, zagarnął władzę najwyższą. Gdy jednakże Kudur Nankundi, czyli, jak go Lacouperie nazywa, Kudur=sługa, Nakhunte=główny bóg Elamitów, powrócił nagle do Suzy, samozwaniec Hu-Nak Kunte (przekształcone przez Chińczyków w Yu Nai Huang-ti) dla ratowania się od zagłady wyemigrował z kraju wraz z plemionami Baków w kierunku północno-wschodnim, a idąc przez Khorasan, Badakshan i Turkiestan wschodni, po trzech latach wędrówki przybył w r. 2282 przed Chr. nad rzekę Loh, t. j. na południe prowincyi Szensi, i tu złożył bogom ofiary. Otóż owi Bakowie chińscy, owładnąwszy stopniowo ludami, które nad Yantse-Kiangiem i Huang-ho zamieszkiwały, stali się panami kraju, wnosząc do niego wszystkie zdobycze kulturalne, stanowiące dorobek cywilizacyi chaldejsko-elamickiej. Jakoż Lacouperie wyszczególnia drobiazgowo, na podstawie źródeł, jakie pierwiastki cywilizacyi były już udziałem ludów podbitych, a jakie przynieśli z sobą i wprowadzili do kraju Bakowie chińscy. Otóż wszystkie te pierwiastki chaldejsko-elamickie z dziedziny: religii, astronomii, matematyki, sztuk pięknych, ustroju państwowego, kanalizacyi kra-

ju, języka, pisma i t. p., stały się podstawą cywilizacyi Chińczyków.

Chronologia chińska, jak zwykle na wschodzie, sięga wstecz aż do tych wieków, w których na ziemi panowali bogowie, a po nich niemniej mityczni królowie, władający berłem po lat 20,000. Wstąpienie



Cesarz Fuhi i jego wynalazki.

na tron *Fu-hi'ego* (około 2,800 przed Chr.), pierwszego astronoma i wynalazcy „trygramatów" i narzędzi muzycznych, niektórzy historycy odnoszą do epoki, rozgraniczającej mitologię od dziejów. Cesarz *Yao* (2356—2256 prz. Chr.) podzielił królestwo na 12 części pod przewodnictwem pasterzów, na podobieństwo feodalnego systemu w Suzie z 12-u pasterzami-książętami. Po nim nastąpił *Szun*, który wprowadził nabożeństwo ku czci *Szang ti*, t. j. Nieba v. Pana Najwyższego i 6-u bóstw

mniejszych, zapożyczone od Elamitów, jak świadczą teksty suzyjańskie. Za tego cesarza miał nastąpić potop, przed którym wszyscy ludzie ratowali się ucieczką w góry.

Z cesarzem *Yu* rozpoczyna się dynastya *Hia*, której ostatni potomek *Kie-Kuei*, potwór moralny, był strącony przez księcia *Szang*, założyciela nowej dynastyi. W ten sam sposób w 540 lat później *Wu-Wang*, książę *Szu*, pozbawiwszy tronu ostatniego króla, założył nową dynastyę Szu, która ogarniała tylko prowincye Peczyli, Szansi, Szensi, Honan, Kiangsu i Szantung. Na terytoryum tych sześciu prowincyj było 9 księztw feodalnych, którym przewodniczyli członkowie rodziny Wu-Wanga. Król ten był uważany za wzór monarchów starożytności, oparł on bowiem swe rządy na przestrzeganiu „obowiązków ministrów względem władcy, dzieci względem rodziców, braci względem braci i przyjaciół względem przyjaciół," wprowadzając przytem ceremonie pogrzebowe i ofiary. Z czasem, gdy ta dynastya zwyrodniała, książątka feodalni, trzymani przedtem w karbach posłuszeństwa, rozluźniali coraz bardziej te węzły, które ich łączyły z cesarzem. Jeden z władców tej dynastyi, *Muh* (1001—947 przed Chr.), wprowadził kodeks karny, który pozwalał zmieniać kary na opłaty pieniężne, co stało się źródłem przekupstwa i bezładu w państwie. Za tej dynastyi, dla ściślejszego zjednoczenia państwa, w którem panowało mnóstwo narzeczy, król *King-Seuen* (827—781) polecił ujednostajnić charaktery pisma. Tymczasem pod królami niedołężnemi i rozpustnymi stosunki społeczne stawały się coraz opłakańsze. Sąsiad godził w sąsiada, a walki wewnętrzne szarpały kraj, trawiony niezgodą i zupełnym upadkiem moralności. Miłość synowska i poszanowanie rodziny ustąpiły miejsca zupełnemu rozbestwieniu obyczajów. Idąc za przykładem książąt rozpustnych, wszystkie stany uległy szybkiemu zwyrodnieniu, które filozof Mencyusz (371—288 przed Chr.)

w wymownych malował barwach. Zaniedbanie wszystkich pól pracy sprowadziło głód i nędzę; rozporządzenia królewskie były gwałcone, lud jęczał w ucisku, a zbrodnie stały się powszechne w całym kraju. Nauki Laotsego, Konfucyusza i Mencyusza przebrzmiały na razie bez echa śród ogólnego zepsucia i odrętwienia. Nakoniec w walkach o zwierzchnictwo nad państwem wzięło górę księztwo *Tsin* i w r. 255 przed Chr. występuje nowa dynastya, z której wyszedł pierwszy cesarz Chin zjednoczonych *Szy-hoang-ti* (246 przed Chr.). Zniósłszy feodalizm, monarcha ten, w celu zaprzepaszczenia wszystkiego, coby narodowi ideały dawne przypominać mogło, kazał spalić wszystkie księgi za wyjątkiem medycznych, rolnych i wróżbiarskich. Rozkaz wykonano, o ile to było możebne z całą ścisłością, przyczem wymordowano i literatów, tak, że na lat wiele noc ciemna zapanowała w państwie chińskiem. Ten to monarcha wybudował znany nam mur olbrzymi, którego jednak nie dokończył z powodu śmierci (209). Następne dwie dynastye *Han* (206 przed—220 po Chr.), wsławione bohaterami i uczonymi, pomimo walk zaciętych z Tatarami, wprowadziły do państwa ład i pomyślność, zapisując się w dziejach bardzo zaszczytnie. Okres „trzech państw," na które pod koniec dynastyi Hanów podzielona była monarchia chińska, obfituje w wypadki nadzwyczajne i w bohaterów wyjątkowych, opiewanych w utworach dramatycznych, poematach i romansach. Za cesarza *Ming-ti* (64 po Chr.) posłowie tego monarchy, wyprawieni na zachód dla odszukania Wielkiego Nauczyciela, powrócili wraz z uczniami Buddy, reformatora religijnego w Indyach, wprowadzając do Chin księgi święte buddystów. Za następnej dynastyi, cesarz *Wei* (220—280), przekonawszy się o zgubnym wpływie kobiet na rządy państwa, ogłosił prawo, usuwające kobiety od tronu i od wszelkich spraw publicznych.

Za dynastyi *Tang* (618—907) wzrosła religia buddyjska, a cesarz *Tai-tsang*, twórca literackich egza-

minów konkursowych i założyciel szkół, wydawszy kodeks praw, zwiedzał osobiście najodleglejsze strony swego państwa w celu tępienia nadużyć i sprawdzania, w jakim stanie lud się znajduje. Za tej dynastyi były także wprowadzone przedstawienia teatralne.

Wiedzą i cnotami odznaczyła się dynastya *Sung* (960—1127), której pierwsi zwłaszcza przedstawiciele szerzyli zamiłowanie do nauki. Za następnej dynastyi Sungów południowych (1127—1280) Chińczycy, dzięki niedołęztwu swych cesarzów, ulegli Tatarom, którzy zawojowali całe państwo. *Kublai-Khan*, pierwszy cesarz z dynastyi tatarskiej Yuen (1280—1368) był jednym z najdzielniejszych monarchów, opiekował się bowiem naukami, dźwigał instytucye krajowe, a wzniósł sobie pomnik największy przez wybudowanie kanału wielkiego, o którym na wstępie mówiliśmy. Czyny tego monarchy i jego wielkość opisał podróżnik włoski Marco Polo, a dodać trzeba, że za tego cesarza zjawił się tu pierwszy misyonarz katolicki, Jan de Corvino, wysłany do Azyi przez papieża Mikołaja IV w r. 1288. Pomimo intryg Nestoryanów, którzy tu przedtem osiedli, Corvino, uzyskawszy pozwolenie na budowę kościoła wraz z dzwonnicą, ochrzcił wielu Chińczyków. Dowiedziawszy się o tem powodzeniu, papież Klemens V zamianował Corvina biskupem Pekinu i przysłał mu cały zastęp księży do pomocy.

Hung-wu, założyciel dynastyi *Ming*, która położyła kres panowaniu tatarskiemu (1368—1644), połączywszy całe Chiny pod jednem berłem, osadził dwór swój w Nankinie, szerzył zamiłowanie do nauki i wskrzesił egzaminy literackie. Następca jego *Yunglu*, przeniósłszy stolicę do Pekinu, dokonał rewizyi kodeksu praw, który do chwili obecnej stanowi podwalinę administracyi chińskiej. Za tej dynastyi zjawili się w Chinach pierwsi Portugalczycy (1516), którzy tu w połowie XVII wieku założyli w Macao kolonię europejską. W r. 1581 powstały w państwie środkowem pierwsze misye jezuickie. Gdy ostatni cesarze

z dynastyi Ming stawali się coraz niedołężniejsi, a rząd spoczywał jedynie w rękach rzezańców, którzy wprowadzali coraz większy zamęt w państwie chińskiem, Mongołowie uznali chwilę za odpowiednią do odzyskania Chin utraconych. Jakoż wódz Mandżów, zrobiwszy ślub uczczenia pogrzebu ojca przez wymordowanie 200,000 Chińczyków, z armią niewielką, ale dobrze zorganizowaną, wtargnął do Chin z pomocą zdrajców, niezadowolonych ze swego rządu, i zdobył Pekin. Jakoż w r. 1644 zasiadła na tronie chińskim panująca dotychczas dynastya mandżurska *Tsing*, t. j. „czysta.” Zastosowawszy się przezornie do praw, zwyczajów i obyczajów rasy chińskiej, nowi cesarze zdołali pogodzić naród z dynastyą przywłaszczycielską, która po zdobyciu Syberyi przez Rosyę musiała prowadzić z nią wojnę przez lat 40, zakończoną polubownem rozgraniczeniem obu państw.

Za pierwszego cesarza tej dynastyi *Szun-czy* Adam Schaal, jezuita niemiecki, osiedlił się w stolicy i w tym czasie również (1656) przybyło do Pekinu pierwsze poselstwo rosyjskie, które jednak, nie chcąc się poddać upokarzającej czołobitności, wymaganej podczas przyjęcia cesarskiego, opuściło Pekin, nie rozpocząwszy wcale żadnych rokowań. Następny cesarz, *Kanghi*, zdobył w historyi nowożytnej Chińczyków sławę monarchy wzorowego, który przez swą opiekę, okazywaną nauce i literaturze, wytworzył nową erę w rozwoju umysłowym Chińczyków. Kształcony pod kierunkiem jezuitów, cesarz rozmiłował się w nauce europejskiej, a zwłaszcza w astronomii; literaturze ojczystej poświęcił długie lata pracy niezmordowanej i olbrzymie sumy pieniężne. On to ustanowił komisyę uczonych dla ułożenia słownika, który jest dziełem najlepszym w tym kierunku i nosi nazwę tego cesarza. Prócz tego innemu towarzystwu uczonych polecił ułożyć olbrzymią encyklopedyę, ogarniającą artykuły o wszystkich przedmiotach znanych i podającą wyciągi z dzieł najpoważniejszych od 12-o

w. przed Chr. aż do owego czasu. Olbrzymie to dzieło w 5,200 tomach, wydrukowane tylko w 100 egzemplarzach dla książąt krwi i najwyższych dostojników państwa, stało się wielką rzadkością, tak, że Muzeum Brytańskie jest jedynym w Europie posiadaczem tego dzieła. Po 14 letnich rządach spokojnych syna Kanghiego, Yung-czynga, wstąpił na tron (1736—1795) Kienlung, który wcielił ostatecznie do państwa chińskiego Kuldżę, Tybet i Małą Bucharę. Za następnego cesarza *Kea-kinga* (1795—1820) zjawiło się w Pekinie po raz drugi poselstwo angielskie dla wyjednania ulg handlowych, lecz musiało, jak poprzednio rosyjskie, odjechać z niczem, nie chcąc się poddać padaniu na twarz przed „obliczem smoka.”

Panowanie cesarza *Tao-kwanga* (1820—1850) było jednem pasmem wojen wewnętrznych i zewnętrznych. Wojna z Anglią o handel opium, kilkakrotnie ponawiana, zakończona została w pierwszej swej fazie traktatem w r. 1842, na mocy którego Chińczycy musieli ustąpić Hong-Kong i otworzyć dla handlu zagranicznego 4 porty: Amoy, Fu-czu-fu, Ningpo i Szanghai. Za cesarza następnego *Hien fung* (1850—1861) prowincye południowe ogarnął pożar rewolucyi, zwanej buntem *Taipingów*, którzy chwycili za oręż dla przywrócenia na tron dynastyi Ming. Niejaki *Hung-Seutseuen*, wychowaniec misyonarzów chrześciańskich, przyjąwszy tytuł „króla niebieskiego” (Tien-Wang) i brata Chrystusa, stanął na czele tłumów sfanatyzowanych, które ogniem i mieczem kraj pustosząc, zajęły Nankin w roku 1852 i ogłosiły wodza swego pierwszym cesarzem dynastyi Tai-Pingów. Gdy powstanie, szerząc się coraz potężniej, groziło dynastyi mandżurskiej upadkiem, nadomiar nieszczęść wybuchła w r. 1857 wojna z Anglią, z powodu znieważenia flagi tego państwa. Gdy już zwycięzka armia naprzód Anglików, a później także i Francuzów, zagrażała na dobre Pekinowi, Chińczycy musieli zawrzeć pokój, okupując go nietylko zwrotem kosztów wojennych,

lecz i otwarciem dla handlu zagranicznego portów Ning-czuang, Czy-fu, King-kiang, Czyn-kiang, Hanku, Pak-hoi, Tai-wan na Formozie, oraz portu na wyspie Hainan. Prócz tego cesarz zgodzić się musiał na stały pobyt w Pekinie przedstawicieli rządów zagranicznych. Po zerwaniu tego pokoju, nowy cesarz, *Tung-czy* (1861), a raczej rejencya podczas jego małoletności, zwróciła się do Anglików z prośbą o pomoc przeciw Tai-pingom. Wyznaczony do tej roli dzielny pułkownik Gordon, stanąwszy na czele armii, dowodzonej częściowo przez oficerów europejskich i amerykańskich, dzięki mistrzowskiej strategii swojej zdobywając miasto za miastem, wziął nakoniec w roku 1864 i Nankin, gdzie już tylko ciało martwe cesarza przywłaszczyciela wpadło w ręce zwycięzców.

Rzeź straszna chrześcian w Tien-tsinie r. 1870 upamiętniła panowanie Tung-czego, który wkrótce po dojściu do pełnoletności umarł r. 1875, pozostawiając tron chiński, poraz pierwszy za dynastyi Tsingów, bez następcy prawowitego w linii prostej. Wobec tego wybrany został krewny cesarza, syn księcia Czun, czteroletni *Kwangsu*, który dziś właśnie boryka się z koalicyą europejską.

IV.

Przyjrzyjmy się teraz maszynie rządowej państwa chińskiego. Władza polityczna w Chinach nie utraciła jeszcze charakteru patryarchalnego, jaki miała w czasach starożytnych. Cesarz jest zawsze ojcem narodu, obdarzonym tą samą władzą, jaką posiadał w starożytności ojciec rodziny. To nie autokrata ani despota z prawa Boskiego czy ludzkiego, gdyż jeżeli

jest ojcem ludu, jest także i jego matką, a jednocześnie uważa sam siebie za sługę pana wszechświata, za namiestnika, któremu dlatego tylko dana jest władza, żeby przestrzegał dobra poddanych, t. j. swych dzieci i pomagał im do osiągnięcia celu przez niebo ludziom wskazanego. Jeżeli posiada władzę absolutną, to dlatego tylko, żeby mógł zabezpieczyć krajowi swemu panowanie porządku, miłosierdzia i sprawiedliwości, t. j. dać Chinom szczęście. Jeżeli cesarz sprzeniewierza się tym obowiązkom szlachetnym a świętym, jeżeli tyranizuje ludzi, powierzonych przez niebo jego opiece, traci z prawa wszelkie tytuły do władzy, t. j. ów mandat niebieski, którym go państwo obdarowało, a gnębieni mają nietylko prawo, lecz i obowiązek usunąć siłą władcę przeniewierczego i osadzić na tronie obrońcę sprawiedliwości i ludzkości. I nie jestto jedynie czcza teorya, gdyż Chińczycy, niejednokrotnie obalając dynastye, stwierdzali czynem, że wówczas tylko „Syn Nieba” może być dla nich osobą świętą, gdy jest godzien takiego miana. Z drugiej strony nie potrzeba dowodzić, że ten system, bez względu na jego doniosłość moralną, nie zabezpieczał bynajmniej państwa chińskiego od tyranii czasowej władców wynaturzonych a zwłaszcza ich urzędników, tem gorliwszych w gnębieniu, im gorzej płatnych. Bądź co bądź cesarz chiński, jako władca korony, jednoczy w swych rękach całą władzę, sam jeden rozporządza dostojeństwami, sam jeden wznosi poddanych lub poniża. Wszystkie prawa, wszystkie przepisy bądź wychodzą od niego, bądź też on jeden nadaje im sankcyę ostateczną. Żaden wyrok główny w zakątku państwa najodleglejszym nie może być ani wydany ani wykonany bez jego sankcyi osobistej. Królowie, możnowładcy, są tylko narzędziem w jego rękach. Naturalnie rządca 400, a jak chcą niektórzy 500 milionów poddanych, musi mieć do pomocy w zarządzie państwem odpowiednie ciała zbiorowe i urzędników, z których każdy ma obowiązek czuwać nad

jakąś sprężyną, nad jakiemś kółkiem olbrzymiej maszyny państwa. Wszelako zadaniem ich jest nie tyle kierować działalnością zarządów prowincyonalnych i miejscowych, ile raczej czuwać nad ich funkcyonowaniem i przestrzegać, żeby we wszystkiem i wszędzie stosowały się do przepisów wyrobionych przez praktykę rządową, jak również zapobiegać lub usuwać wszelkie nadużycia, wszelką samowolę, wszelkie pogwałcenia praw rutyny administracyjnej, gdyż ona to właśnie w ruch wprowadza maszynę ciężką rządu chińskiego, zapobiegając od dwudziestu wieków jego zniszczeniu.

Na czele administracyi ogólnej stoi rada najwyższa *Kiün-ki-czu*, której członkowie, pięciu lub sześciu, stanowią radę cesarza stałą wraz z 6-iu sekretarzami. Cesarz zbiera ją codziennie, lecz zamiast z nią się naradzać, przyjmuje tylko do wiadomości referaty zupełnie przygotowane. Ministrowie ci noszą tytuł *Ta-czyn* t. j. „wielcy ministrowie." Obok rady najwyższej istnieje kancelarya wielka *Nu-ko* („gabinet wewnętrzny"), złożona z 4 wielkich *Hio-szy* t. j. uczonych i dwóch asystentów w połowie z Mandżurów a w połowie z Chińczyków. Do nich należy redagowanie papierów państwowych i prowadzenie archiwum. Członkowie kancelaryi noszą tytuł *Ta-hio-szy*, t. j. „uczeni wielkiej nauki," gdyż uchodzą za posiadających wiedzę znakomitą. Te dwie rady mają pod swoim rozkazem wielką liczbę pisarzów do kopiowania edyktów i odpowiedzi cesarskich, które komunikują się „Dziennikowi rządowemu" i władzom odnośnym. Kancelarya wielka ma swoje poddziały, do których należy znany w Europie pod nazwą skróconą *Tsong-li-yamen*, rodzaj ministeryum spraw zagranicznych. Oprócz tych ciał, których władza rozciąga się na całe państwo, istnieje sześć specyalnych departamentów, zwanych *pu*, a mianowicie:

1) *Li-pu*, t. j. departament najwyższy mandarynów cywilnych, który mianuje urzędników, zaspokaja

ich potrzeby, czuwa nad ich postępowaniem, awansuje, degraduje, nagradza, karze, wypędza, a wreszcie ma kierunek najwyższy i dozór nad egzaminami państwowemi, gnębi nadużycia, zapobiega intrygom i czuwa nad wykonywaniem przepisów. Departament ten ma znaczenie najwyższe, a członkami jego są po większej części książęta tatarscy, ozdobieni nawet tytułem króla, lub też najwyżsi mandaryni chińscy.

2) *Hu-pu*, czyli departament dochodów publicznych, zajmuje się ściąganiem wszelkich podatków i wogóle najrozmaitszych dochodów państwa, czuwając jednocześnie nad ich użyciem, wypłatą pensyj, apanażów książąt i księżniczek i t. d.

3) *Li-pu*, czyli izba obrzędów, które odnoszą się nietylko do ceremonij religijnych, lecz także do wszelkich czynności publicznych i prywatnych, a zwłaszcza do aktów, połączonych z jakąkolwiek uroczystością, jak ofiary, posłuchania u władz, małżeństwa, uczty, wyprawy wojenne i t. p. Jednem słowem, izba *li-pu* przestrzega wykonywania dokładnego wszelkiej etykiety.

4) *Ping pu*, czyli izba wojenna, kieruje armią lądową i morską, a dzieli się na cztery sekcye, ogarniające wszystko, co wchodzi w zakres wojskowości. Nadto izba ta sporządza mapy kraju, kieruje wielkiemi polowaniami cesarskiemi, w których żołnierze zaprawiają się do rzemiosła wojennego, a nakoniec zawiaduje policyą.

5) *Hing-pu*, czyli „trybunał kar," przewodniczy wszelkiej organizacyi sądowej, przyjmuje apelacye, zatwierdza, znosi lub zmienia wyroki, tudzież zarządza więzieniami.

6) *Kong-pu*, czyli departament robót publicznych, zawiaduje wszelkiemi budowami, zarówno cywilnemi, jak wojskowemi, a także robotami w kopalniach.

Na czele każdego departamentu stoją: 2 prezesi, 4 vice-prezesi w połowie z Chińczyków, a w połowie z Mandżurów, którym podwładni są: sekretarze,

podsekretarze, inspektorowie, dyrektorowie i skarbnicy. Trzeba zaznaczyć, że dzięki ostrożności i nieufności rządu chińskiego, urzędnicy danego departamentu, zmuszeni przy wykonywaniu swych czynności do znoszenia się z urzędnikami innych departamentów, wzajemnie siebie kontrolują. W dodatku dynastya obecna, czując, że słabą jej stronę stanowi pochodzenie cudzoziemskie, rozdziela urzędy przeważnie pomiędzy Mandżurów, którzy albo stanowią większość liczebną, albo mają wyższe stanowiska. Prócz tego każdy z departamentów stolicy ma nad sobą inspektora *Ko-li*, który czuwa nad prowadzeniem spraw zgodnie z przepisami i procedurą, a w razie potrzeby odwołuje się wprost do cesarza. Nie dość na tem; w podejrzliwości bezgranicznej, rząd ustanowił t. zw. cenzorat *Tu-cza-yuen*, t. j. ciało specyalne do nadzorowania i szpiegowania czynności tych wszystkich, którzy mają jakikolwiek udział we władzy publicznej. Sam cesarz nie może uniknąć czujności, nagan i przedstawień tego urzędu, którego obowiązkiem jest odkrywać i usuwać wszelkie czynności niedbałe, niesprawiedliwe lub tylko nieprawidłowe. Cenzorat uchodzi za instytucyę najwyższą, do której należą tylko mandaryni stanowisk pierwszorzędnych. Każdy z departamentów stołecznych ma swój cenzorat, a są inne, których obowiązkiem jest czuwać nad obyczajami w stolicy, nad czynnościami policyi, nad sprawowaniem się oficerów i żołnierzów. Na prowincyi każdy zarząd ma swoich cenzorów, których kontroli podlegają czynności wszystkich bez wyjątku mandarynów. Cenzorowie są obecni przy egzaminach, przy sprzedażach publicznych, dokonywanych w imieniu państwa, przy rozdziale żywności i przy ceremoniach religijnych. Dla cenzorów niema nic tajemnego. Przed nimi otwierają się w każdej godzinie wszystkie trybunały, wszystkie archiwa, wszystkie dokumenty publiczne, a każdy mieszkaniec państwa, choćby należał do klasy najniższej, ma prawo odwołać się do tych

wszechpotężnych obrońców legalności i niewinności. Nikt się zabezpieczyć nie może przed szpiegostwem i denuncyacyami takich cenzorów, którzy zwiedziwszy jakiś powiat *incognito* i stwierdziwszy dany stan rzeczy, zjawiają się nagle u naczelnika miejscowości, żeby mu obwieścić albo awans, albo degradacyę, albo nawet dymisyę, jeżeli braki były poważne. Byłoby to wszystko doskonałe—mówi Harlez—z którego czerpiemy te szczegóły—gdyby sami cenzorowie nie podlegali intrygom i pokuszeniom. Na nieszczęście, urzędnicy chińscy nie doszli jeszcze do tego stopnia doskonałości.

Obok ciał, ustanowionych do rządzenia sprawami państwa, są inne, których dziedziną—nauki i sztuki. Tu należą dwie akademie cesarskie oraz kolegia: muzyczne i medyczne. Akademia *Kuo-tse-kien*, czyli „Zwierzchność naczelna doktorów państwa", jestto starożytne kolegium cesarskie, rodzaj wszechnicy, dającej najwyższe w kraju wykształcenie. Pośród wielkiej sali jest rodzaj pawilonu olbrzymiego, w którym cesarz, dając przykład działalności literackiej, każe odczytywać swój utwór własny wobec zgromadzenia uczonych. W tej najwyższej instytucyi naukowej uczą nietylko języka chińskiego, lecz także mongolskiego, mandżurskiego, koreańskiego i t. d. Członkami jej są dostojnicy, obdarzeni najwyższemi stopniami naukowemi. W czasach ostatnich akademia ta odbywa jedynie posiedzenia formalne i jest, co najwyżej, dostarczycielką dla cesarza modlitw, wygłaszanych podczas ceremonij publicznych.

Akademia *Han-lin-Yuen*, dosłownie „las pendzli," czyli „zebranie liczne pisarzów i uczonych", odpowiada lepiej akademiom europejskim. Składa się ona z kwiatu uczonych państwa, których zadaniem jest rozwijać działalność literacką, bądź to przez pisanie dzieł różnej treści, mających służyć za wzór innym, bądź też przez udoskonalanie zakładów naukowych

oraz zachęcanie i popieranie literatów, bądź też nakoniec przez wyjaśnianie autorów klasycznych, oraz pisanie rozpraw, wpływających na wyrobienie smaku literackiego. Prócz tego członkowie tej akademii piszą wszelkie modlitwy, mowy publiczne i proklamacye, a także są redaktorami naczelnymi roczników państwa i dokumentów publicznych. Niektórzy z nich, przywiązani do osoby cesarza, towarzyszą mu wszędzie, zapisując wszystkie jego postanowienia i czynności. Pamiętniki takie, prowadzone z dnia na dzień, piszą się sekretnie i ogłoszone być mogą dopiero po upadku dynastyi. Członkowie Han-Lin niższego rzędu są wogóle wydawcami lub komentatorami książek, które drukując, zaopatrują we wstępy i przedmowy. Cesarze, okazując względy szczególne członkom tej akademii, mianują ich dostojnikami państwa najwyższymi, w przekonaniu, że tylko ludzie uczeni są zdolni do rządzenia państwem.

Kolegium muzyczne *(Yo-pu)* ogniskuje w sobie to wszystko, co się odnosi do muzyki urzędowej, a mianowicie czuwa nad tworzeniem orkiestr, chórów, grup pantominowych, które występują podczas uroczystości religijnych i politycznych, nad zakupem instrumentów, wyborem utworów do grania i do śpiewu, a w razie potrzeby, samo je tworzy.

Akademia medyczna *(Tai-i-yuen)* niema bynajmniej na celu starań o postęp i rozwój medycyny, która u Chińczyków doszła w ich mniemaniu do zupełnej doskonałości, lecz tylko czuwa nad tem, żeby jej przepisy były jaknajściślej wykonywane i żeby lekarze praktykujący nie wprowadzali do medycyny jakichś nowości nieprawowiernych.

Akademia astronomiczna *(Kin-tien-kien)*, będąca jednocześnie i astrologiczną, ma obowiązek ustanawiać kalendarz i czuwać nad jego dokładnością. Członkowie są obowiązani badać bieg gwiazd, przewroty i zjawiska niebieskie dla regulowania czasu i zajęć ludz-

kich. Do nich należy również badanie głębokości nieba, obserwowanie i tłómaczenie wróżb, rozróżnianie naprzód dni szczęśliwych i nieszczęśliwych dla ustanawiania takich, które, jako pomyślne, wybierają się do obchodzenia różnych uroczystości cywilnych i religijnych, lub do wykonywania czynności ważniejszych w życiu ludzkiem, a zwłaszcza w życiu cesarza. Akademia astronomiczna jest jednocześnie ciałem nauczającem, które wtajemnicza uczniów we wszystkie tajemnice tej wiedzy.

Prowincye, w miarę ich ważności, są rządzone albo przez jenerał-gubernatorów *(Tsong-tu)*, albo przez gubernatorów poruczników *(Fu-yuen* lub *Sun-fu)*. Jenerał-gubernator jest panem swojej prowincyi niezależnym, który wszakże stosować się musi do ustaw cesarskich, wchodzących w szczegóły najdrobniejsze. Przy boku takiego jenerał-gubernatora stoi „jenerał naczelny" *Ti-fu*, narodowości mandżurskiej, mający pod zwierzchnictwem swojem siłę wojenną prowincyi i obowiązany kontrolować czynności gubernatorów cywilnych, którzy prócz tego mają jeszcze jednę przeciwwagę w skarbnikach prowincyonalnych *(Pu-czeng-szy-tse)*. Urzędnicy ci, mając w rękach swoich zarząd finansów, za który są odpowiedzialni, nie pozwalają jenerał-gubernatorom na trwonienie grosza publicznego. Wreszcie sprawiedliwość prowincyonalną przedstawia trybunał z sędzią głównym na czele *(Ngan-cza-sze-ce)*. Prowincye podzielone są na prefektury *(Fu)* i podprefektury *(Ting)* niezależne, z których pierwsze rozpadają się na *Czeu*, czyli okręgi, drugie zaś na *Hien*, czyli kantony.

Pekin, ze względu na swój obszar i ważność państwową, ma administracyę specyalną i jako całość nosi nazwę *Szun-tien-fu*, na której czele stoi gubernator *(Fu-yin)*, kontroler jego *(Kien-yin)*, vice-gubernator *(Fu-czeng)* i podprefekt *(Czy-czong)*. Miasto wraz z przedmieściami podzielone jest na pięć części zwanych *Czeng*, t. j. środek, z pałacem cesarskim,

oraz północ, południe, wschód i zachód. Na czele policyi, oprócz jenerała *Ti-tu*, stoją dwaj cenzorowie: Mandżur i Chińczyk, pod których kierunkiem zostają prefekci, ich pomocnicy, ajenci i dozorcy więzień. Żandarmerya, złożona z 20,000 ludzi, utrzymuje porządek w mieście. Armia chińska składa się z dwu sił, różnych pochodzeniem i uzbrojeniem, t. j. *Pa-ki*, czyli „osiem chorągwi", i *Lu-ying*, czyli „wojska pomocnicze." Do wojska Pa-ki, złożonego z 8-u korpusów, dopuszczeni są tylko Mandżurowie, Mongołowie i Chińczycy zmandżuryzowani. Każda z tych trzech narodowości ma swą dywizyę, jest więc razem 24 dywizyj w wojsku Pa-ki, które stanowi siłę główną armii chińskiej, jedynie zdolną do prowadzenia wojny. Te 8 chorągwi liczą, na papierze przynajmniej, 800,000 żołnierzów i 2,600 oficerów, wraz z gwardyą cesarską, wzorowaną na gwardyi *(Bayara)* władców mandżurskich, a złożoną także z 8-miu korpusów. Awangarda armii składa się wyłącznie z Tatarów, artylerya zaś tworzy korpus oddzielny, stojący w Pekinie. Wojsko „pomocnicze" *(Lu-Ying)*, zwane także „armią sztandaru zielonego," składa się z Chińczyków rdzennych i liczy do 500,000 żołnierzów lądowych. Żołnierze tej armii, złożonej z 10-u korpusów, używani są tylko do załóg stałych w różnych miejscowościach państwa i nie mają żadnego prawie udziału w służbie czynnej. Oprócz tego rząd w miarę potrzeby tworzy i rozwiązuje korpus wojsk nieregularnych, zwanych *Yong*, t. j. „dzielni."

Marynarka w Chinach była zawsze na drugim planie, to też stan jej pierwotny przetrwał aż do czasów ostatnich, tak, że od niedawna dopiero Chińczycy zaczęli budować okręty wojenne na wzór europejskich, które wszakże są jeszcze bardzo dalekie od wymagań europejskich. Pomijając bardzo liczną służbę prywatną cesarza, dodamy jeszcze, że mandaryni chińscy stanowią hierarchię, złożoną z 9 rang, dla urzędników cywilnych i 7 dla wojskowych. Do rangi

1-ej o dwu stopniach należą dostojnicy najwyżsi z tytułem *kuang-lu-ta-fu*, dziedzicznym aż do 3-go pokolenia z 4-ma sztandarami przed ich pałacem, z guzikami z kornaliny czerwonej, z wizerunkiem bociana na mundurze, z pensyą 180 taelów i 180 miar ryżu w Pekinie. Do rangi 2-ej należą mandaryni z tytułem: *tse-czeng-ta-fu*, dziedzicznym do 2 go pokolenia—3 sztandary—guziki czerwono-brunatne—wizerunek bażanta, pensya 150 taelów i 150 miar ryżu-Klassa ostatnia *ten-szy-lang* („pomocnicy zaszczytni, którzy się wznoszą") odznacza się guzikami miedzianemi z pozłotą i wizerunkiem dzięcioła.

V

Chińczycy są narodem *par excelence* zachowawczym. Tak wytrwale trzymać się zwykli formy pierwotnej zasad życiowych, że wszelki postęp tylko w łonie tych zasad dokonywać się może, nie przekraczając granic odwiecznych. Chińczycy nie starają się wcale o rozwój wszechstronny sił duchowych i ich harmonię, lecz o zupełną ich jedność. Owa potęga jedności, panująca tutaj nad wielością, tamuje swobodny polot ducha, który, nie mogąc sięgnąć do wyżyn, na poziomie bezbarwnej mierności trzymać się musi. Podstawą państwa Chińskiego jest rodzina, której wytworzenie stanowi najświętszy obowiązek mężczyzny, spełniającego w małżeństwie swe przeznaczenie na ziemi. Największem szczęściem rodziny — syn; głową jej—ojciec, tak jak głową państwa—cesarz, który jest ojcem 400 milionów dzieci. Państwo więc chińskie jest rodziną jedną, której wszyscy członkowie są braćmi. Wszelka władza wychodzi wpraw-

dzie, jak widzieliśmy, od cesarza, lecz jest przepisami odwiecznemi skrępowana. „Wszystko dla ludu — nic przez lud"—oto hasło wewnętrznej polityki władców, tolerujących takie tylko książki, nauki i zajęcia, które za pożyteczne dla narodu poczytują.

Religia odznacza się tą samą prostotą, jak język i ustrój państwowy: Przez długie wieki lud „o czarnych głowach," jak Chińczycy siebie nazywali, miał tylko dwa wyrazy religijne: *Szang-ti i Szen*. Pierwszy z nich oznaczał Pana Najwyższego w niebie, który ztamtąd rządził sprawami ludzkiemi, a „Szen," to były istoty nie materyalne o inteligencyi wszystko przenikającej, zamieszkałe bądź w niebie, bądź na ziemi. Pierwsze, nie mając zadań ściśle określonych, mieszały się, przy sposobności, do spraw ludzkich; drugie zaś strzegły ziemi, gór i wód. Po za tem *Tien*, czyli niebo, zdawało się być już to upostaciowanym synonimem Szangti, już też przedstawicielem powszechnego porządku materyalnego i moralnego lub potęgą czynną, która ma w przestrzeniach empirejskich siedlisko swoje. Oto cała religia! Stan gwiazd wpływa na życie ludzkie, lecz wpływ ten podległy jest prawu i da się obrachować; to też kalendarz wykazuje corocznie dnie złe i dobre. Jak w życiu rodzinnem kobieta ulega mężczyźnie, tak ziemia jest podwładna niebu, jako skończoność nieskończoności. Pomiędzy niebem a ziemią jest człowiek, kwiat natury, środek życia. Fantazya Chińczyków nie wzniosła się do uosobienia sił odrębnych potęgi najwyższej; mitologii więc takiej, jaką spotykamy u innych ludów, niema tu wcale. Chińczyk nie budował świątyń Bogu swojemu, ale go wielbił pod gołem niebem, na górach, nie czcząc żadnych obrazów i posągów. Niema tu ani stanu kapłańskiego, ani też dni Bogu poświęconych. Państwo jest i kościołem jednocześnie, a cesarz, syn nieba i ojciec ludu—to kapłan jego najwyższy, który ofiary wszelkie sam składa.

Wiara w nieśmiertelność duszy istnieje wprawdzie, lecz wyobraźnia Chińczyków powściągliwa nie roi o życiu przyszłem żadnych obrazów fantastycznych. Wiara w miejsce kary, t. j. w piekło, nie przejawia się nigdzie, w żadnej ze starożytnych ksiąg chińskich, gdyż sama cześć dla rodziców, bez względu na ich winy, nie pozwalała Chińczykom umieszczać ich po śmierci w siedlisku hańby. O nagrodach w niebie za czyny dobre—mawiali często, pozostawiając resztę w cieniu zupełnym. Znajomość piekła *ti-yu*, t. j. „więzienia podziemnego,“ wprowadzali do Chin buddyści za dynastyi Tangów, lecz jakkolwiek ta nowa doktryna była już za dynastyi Songów bardzo rozpowszechniona, to jednak filozofowie chińscy silnie przeciwko niej występowali.

W epoce średniej, gdy właściwa rasa chińska straciła hegemonię, a przewaga feodalizmu pozwoliła rasom zwyciężonym odzyskać wpływ swój, wówczas kult pana najwyższego, czyli Szang-ti, pozostał w cieniu, a punkt ciążenia religijnego przeniósł się na duchy *(Szen)* i niebo (*Tien)* przy wzroście polidemonizmu bezgranicznego. Od czasu dynastyj Tsin i Han (255 przed Chr.) cesarze chińscy w łatwowierności nieskończonej przyjmowali podsuwane im bez ustanku coraz nowsze przedmioty kultu i wskutek tego powstała odrębna kategorya duchów nieśmiertelnych (*Sien),* oraz istot ludzkich, które dzięki napojowi czarnoksięzkiemu, zdołały osiągnąć nieśmiertelność (*Szeng*).

Ostatecznie pod wpływem najrozmaitszych fermentów religijnych państwo chińskie, mające w rzeczywistości trzy kulty odrębne: „konfucyanizm,“ czyli religia Konfucyusza, „taoizm“, czyli religia Laotsego i buddyzm, z Indyj przeflancowany, które to kulty wzajemnie na siebie oddziaływają, składa cześć oficyalną przedewszystkiem Szang-ti'emu i duchom prastarym z epoki najdawniejszej, następnie istotom niebieskim, zwanym *Ti*, a wreszcie „tłumowi“ nieśmier-

telnych, którzy zdołali wznieść się do nieba bądź dzięki cnotom, bądź też przez napój magiczny *kin-tan* [1]).

Do tego tłumu, ustawicznie wzrastającego, dodać potrzeba bogów i świętych zarówno buddyjskich, jak bramińskich, a wreszcie wszystkich patronów, których sobie sam lud wytworzył, albo któremi uszczęśliwili państwo cesarze chińscy, najczęściej wskutek widzeń sennych. Doszło do tego, że dziś wszystkie klasy narodu i wszystkie stany, aż do szulerów i złodziejów, mają swoich świętych i patronów.

Prof. Harlez, Belgijczyk, jeden z najuczeńszych sinologów europejskich, przestudyowawszy 17 olbrzymich dzieł chińskich, wyłącznie przedmiotowi temu poświęconych, napisał dużą księgę, w której przedstawia szczegółowo demonologię Chińczyków z wykazaniem, o ile to było możliwe, jej źródeł zasadniczych i znaczenia. Otóż z księgi tej dowiadujemy się, że teorye kosmogoniczne Chińczyków są wogóle bardzo mętne a także i sprzeczne. Z kombinacyj podanych przez Harleza trzech systemów dałoby się wysnuć teoryę następującą: Przed stworzeniem świata istniał byt bezkształtny i bez początku, zwany *Huan-lun* (chaos ciemny) albo *Yi* (tworzywo zmienne), którego nikt nie byłby w stanie ani ujrzeć, ani usłyszeć, ani dotknąć. Był to żywioł ogólny, bezładny, wielka bezpoczątkowość (*Ta-wu-yuen*). Ów byt bezkształtny, przechodząc przez proces zmian, zwanych *Tai-yi*, stał się naprzód bytem kształtnym, lecz niewidzialnym (*khi*) i jako taki, był właściwie istnością pierwszą, zwaną „wielkim pierwiastkiem początków" (*Tai-czu*). Dzięki zmianom dalszym, owo mające już kształty, lecz niedostrzegalne Tai-czu przeobraża się w siedem bytów widzialnych *Tai-czy* („wielki początek“), który następnie przechodzi w *Tai-su*, t. j. w po-

1) Mieszanina związków arszenikowych ze złotem, która niejednemu wyznawcy przyśpieszyła wejście do nieba.

wszechne tworzywo bytów, czyli w „pierwsze dziewięć wielkich żywiołów prostych.“ — Początkiem (*czy*) zmian wszelkich przy kształtowaniu się bytu była *jedność.* To wszystko, co w żywiole pierwotnym było lekkie a czyste, rozpraszając się i unosząc w górę, dało początek niebu (*Yang*), gdy część nieczysta i ciężka przekształciła się w ziemię (*Yin*). Rozdzielone w ten sposób niebo i ziemia, wcieliły w sobie życiowy pierwiastek natury, wydając wszystkie istoty, które podlegały prawu nieba i ziemi, miały swój początek, potęgę swoją i swój koniec. Niebo i ziemia weszły w stosunek z sobą przez siłę swą własną, gdy bowiem pięć żywiołów tkwiło w łonie ziemi, z wzajemnego na siebie odziaływania wilgoci i ciepła powstał pierwszy człowiek, podobien rodzicom swoim, posiada bowiem ciało czworoboczne, jak ziemia, i głowę okrągłą, jak niebo. Tak się przedstawia kosmogonia Chińczyków nawskroś materyalna. A gdzież bogowie? Na to pytanie otrzymujemy taką odpowiedź: Owo „khi,” tworzywo pierwotne i jedyne, wyłoniło z siebie trzy inne „khi,” które przekształciły się w trzy nieba (*tien*). „Khi“ pierwotne wytworzyło wielki całokształt, czyli sieć (*lo*) nieba, a trzy „khi“ pochodne stały się trzema niebami odrębnemi, a mianowicie: *Tsing-wi-tien*, t. j. „subtelny błękit tajemniczy”; *Yu-yu-tien*, t. j. „niebo hematytowe“ (brunatne) *i Taczy-tien*, t. j. „wielkie niebo czerwone.” Otóż w niebie pierwszem przebywa „pan nieba“ *(Szang-ti)*, w drugiem—pan inteligencyj *(Lin)*, a w trzeciem pan duchów *(Szen)*, które są: święte *(szeng)*, sprawiedliwe (*czeng)*, oraz gienialne i nieśmiertelne *(sien)*, pomagające w czynnościach duchom poprzednim. Trzy te klasy duchów—to trzy drogi *(tao)* najdoskonalsze. — Od duchów tedy aż rojno w Chinach. Mają one duchy ziemskie, do których należą duchy ziemi *(Heu-tu* i *Ti-tu)*, pól ornych i zboża *(Sze-tsi)*, murów i kanałów (*Czyng-Hu-ang*), skarbów podziemnych (*Ti-tsang-wang*), wód *(Szui-Szen)*, ognisk *(Tsao-kiun)*, bogactw

(Tsai-szen), pomyślności *(Fu-szen)*, dróg *(Khai-lu-szen)*, bram *(Men-szen)*, gór *(Wu-yo)*, trupów *(Szy-szen)*, i t. p. Dalej duchy powietrzne: ognia *(Ho-szen)*, wiatru *(Fang-pe)*, deszczu *(Yu-sze)*, grzmotu *(Lui-kong)*, błyskawic *(Tien-mu)*, smoków skrzydlatych *(Long-wang)*, tygrysa białego *(pe-hu-szen)* i t. p. Nakoniec idą gieniusze nieśmiertelni: dobroci *(kuan-yin)*, patron literatów *(Wen-czang-ti-kiun)*, wojowników *(Kuan-ti)*, zgody *(Ho-ho-szen)*, żeglarzów *(Tien-fei)*, rzemieślników *(Lu-pan)*, policyantów *(Pai-teu-te)*, młodości *(Siao kong)*, złodziejów *(Liu-czy)*, ziół lekarskich *(Yo-wang)*, zarazy *(Wen-szen)*, ospy *(Ten-szen)*, choroby oczu *(Lo-szen)*, i tysiące innych.

Dodać potrzeba, że nie tylko geniusze i bohaterzy, stawszy się nieśmiertelnymi, są umieszczani na ołtarzach chińskich; zaszczyt ten spotyka także i pewne zwierzęta, którym przypisują Chińczycy jakieś zalety duchowe. Do pierwszej klasy, t. j. wyższej, należą cztery zwierzęta, noszące miano 4-ch *ling (sze-ling)*, czyli duchowych: smok, żółw, tygrys i ki-lin.

Smok, zwierzę prawdopodobnie fantazyjne, było w Chinach od czasów najdawniejszych przedmiotem czci wyjątkowej, jako stworzenie i szlachetne i straszne w potędze swojej. Ryciny starożytne wyobrażają smoka w postaci czworonoga, o korpusie konia, ze szponami tygrysa, z głową jaszczurki, o paszczy długiej, zębach ostrych i języku wysuniętym a podniesionym. Unosząc się w powietrzu, smok może wywoływać wichry gwałtowne, walczyć z chmurami, sprowadzać deszcz i t. p. Kult smoka jest w Chinach powszechny, uzyskał sankcyę cesarza, a ku czci tego zwierzęcia fantazyjnego pełno jest świątyń w całym kraju. Żółw (*Szen-kuei*) podług pisarzów chińskich powstał z materyi gwiazd świetlnych, lub, jak chcą inni, z ognia i wody. Ów żółw pierwotny, duchowy, po wyjściu z rzeki Lo przedstawił się właśnie cesarzowi Yu, z obrazem mistycznym na grzbiecie, zwanym *Lo-szu* t. j. „księga Lo.“ Ztąd pocho-

dzi nazwa *Ling-kuei*, t. j. „żółw inteligentny,” który zna i odkrywa przyszłość. Zródła cudowności żółwia szukać należy w używaniu tego stworzenia do wróżb od czasów niepamiętnych, a to z powodu linij tajemniczych, któremi pokryta jest jego skorupa. — Tygrysowi przypisywano pochodzenie nadnaturalne, zapewne ze względu na jego siłę i ryk potężny, który miał moc budzenia wichrów. Fantazya chińska każe tygrysowi żyć lat 1,000; po 500 latach zmienia on barwę żółtą na białą, a pod koniec życia traci zęby i dostaje rogów. Tygrys, szanowany w Chinach z uczuciem trwogi religijnej, stanowi przedmiot czci wyjątkowej dla graczów, których jest gieniuszem opiekuńczym. Chińczycy, przypisując mu siłę wypędzania demonów, które on z rozkoszą pożera, umieszczają jego wizerunki na bramach domów i świątyń.

Wreszcie *Kilin*, zwierzę nawskroś fantazyjne, które jest kopią jednorożca starożytności zachodniej, przedstawionego na wypukłorzeźbach assyryjsko-perskich i t. p., uchodzi za stworzenie, zamieszkujące w krainach niebieskich. Ów jednorożec, który na zachodzie przypominał konia, w Chinach jest bardziej zbliżony do jelenia albo daniela z ogonem wołu, z rogiem na czole i ze skrzydłami. Zjawia się się on na ziemi tylko w okolicznościach wyjątkowych, a obecność jego bywa zazwyczaj zwiastunką szczęścia i pomyślności dla kraju, chociaż niekiedy zapowiada i klęski. Gdy samiec i samica biją się z sobą, następuje zaćmienie słońca i księżyca, gwiazdy bowiem, rozpraszając swoją materyę świetlną, tworzą z niej to zwierzę *Lin*, które już w starej księdze Szy-king uchodziło za typ szlachetności i dobroci. — Do klasy niższej zwierząt czczonych należą: lis, małpa, kogut i pies. Lis, podług naturalistów chińskich, jest zwierzęciem o naturze demona i złej i podejrzliwej zarazem, a widzi na tysiąc mil. Zgodnie z podaniem, lis był niegdyś kobietą rozpustną, która przekształciła się z czasem w to zwierzę, żyjąc lat

500. Po latach 50, lis może się znów przekształcić w kobietę, a o ile to uczyni po upływie lat 500, zdobywa i piękność i potęgę magiczną. Gdy przeżyje lat 1,000, przechodzi do nieba i staje się lisem niebieskim (*Tien-hu*). Lisy białe są złośliwe i potężniejsze od żółtych. Lud chiński boi się lisa, jako złodzieja bardzo chytrego, który nawet pieczęcie państwowe ukraść może, i przez szacunek, połączony z trwogą, wznosi mu kaplice, paląc w nich świece i kadzidło, oraz składając w ofierze wino i owoce. Tę samą cześć odbiera małpa, jako podobna do człowieka, a lud, zwłaszcza w Fu-kien, obnosi w wielkim orszaku jej wizerunek dla wywoływania deszczu i odstraszenia demonów. Cesarz Tai-tsong, z dynastyi Tangów, umieszczał magota na ołtarzach, nazywając go „towarzyszem nieba,” gdy lud mieni go „królem wielkim“ (*Tai Wang*). Koguta czczą Chińczycy jako ptaka, który pianiem swojem o świcie rozprasza ciemności i złe duchy, a przytem wzywa do pracy. Z tej racyi umieszczają go nad drzwiami, obnoszą na kiju bambusowym dla wypędzenia chorób i kładą na trumnie dla zabezpieczenia zmarłego od złych duchów. Wreszcie pies cieszy się tem samem uznaniem, gdyż szczekanie jego, podobnie jak pianie koguta, odpędza demony. Głowy psie sprzedają odźwierni świątyń jako amulety. Po za zwierzętami powyżej wymienionemi najczęściej spotkać można w kaplicach prywatnych łasicę i węża. Niezależnie od budowli mniej lub więcej urzędowych, podróżnik w Chinach spotyka na każdym kroku, przy drogach na polach, śród gór, w ogrodach, tysiące budynków i budyneczków, poświęconych istotom najrozmaitszym, które lud otacza czcią religijną.

Wszystkie nabożeństwa, w których bierze udział cesarz chiński, mają charakter urzędowy i są najściślej ceremoniałem państwowym określone. W nabożeństwach takich, które są albo uroczystościami stałemi, przypadającemi w pewnych miesiącach roku dla

uczczenia Szang-ti, nowego roku, wiosny, lata, jesieni, przodków, słońca, dynastyj poprzednich i t. d., albo przygodnemi z powodu okoliczności wyjątkowych, biorą udział, prócz cesarza, wszyscy dostojnicy państwa, wojska, orkiestry i t. p., tak, że ceremonie tego rodzaju, połączone zazwyczaj ze składaniem ofiar, odbywają się z okazałością nadzwyczajną i z przepychem. Wzmiankowauy Harlez poświęcił opisowi tych „ceremonij cesarskich" dzieło obszerne, do którego ciekawych odsyłamy (*La religion et les ceremonies imperiales de la Chine moderne 1893).*

Profesor uniwersytetu w Liwerpulu, H. Parker, tak charakteryzuje religijność Chińczyków: „W jaki sposób przejawia się pospolicie religia formalna? U nas, w Anglii, przedewszystkiem idziemy do kościoła i przestajemy pracować w niedzielę, następnie odmawiamy modlitwy, dziękujemy za dobrodziejstwa, a dalej, zgodnie ze stopniem swej pobożności, staramy się być czystymi, trzeźwymi, miłosiernymi w udzielaniu datków pieniężnych i prosimy Boga o życie przyszłe. Jakkolwiek Chińczyk nie święci niedzieli, a modlitwa nigdy mu w głowie nie postała, „człowiek dobry" w Chinach jest doskonałą przeciwwagą dobrego Anglika. Chińczyk odwiedza świątynie, albo wcale nie rozumiejąc, albo bardzo mało, dlaczego to czyni—jak to i u nas bywa po większej części. Odmawia modlitwy, ale wówczas tylko, kiedy mu wypadnie o co prosić; czyni libacye, t. j. składa ofiary dziękczynne za swój pokarm i nie zapomina o uznaniu dla przodków swoich. W czystości jest może niższy, w trzeźwości stanowczo wyższy od przeciętnego Anglika, a jest także miłosierniejszy, zwłaszcze dla krewnych i wogóle w życiu prywatnem. Co zaś do życia przyszłego, to ta kwestya jest mu najzupełniej obojętna, dopóki tylko nosi głowę na swych ramionach. W *religii* więc *naturalnej*—dodaje Parker—Chińczyk mało się różni od Anglików. Dla „wiary", „doktryny", „dogmatu" jest on najzupełniej obojętny i nie wierzy w istnienie

jakiejś potęgi, mogącej zaszczepić wiarę, czy dogmat w umyśle chińskim, niezdolnym przy swej trzeźwości nadzwyczajnej do czerpania pociechy z faktów, których sam stwierdzić nie jest w stanie. Wszakże Konfucyusz nawet nie chciał wcale rozprawiać o duszy



Kapłan buddyjski.

i o tajemnicach nadnaturalnych, ze względu na ich nieprzystępność dla rozumu. Prawdziwe i proste nauki Sakyamunigo, przeniknione duchem demokratycznym, utrzymują się ciągle pośród Chińczyków, gdy buddyzm, jako *doktryna*, staje się dla nich coraz wstrętniejszą, dzięki kapłanom i uczonym. Jest błędem

zupełnym przypuszczać—mówi Parker—że masy chińskie są wrogie dla uczuć religijnych, jako takich; i owszem, one je szanują bez względu na formę. Prosta nauka chrześciańska, jak to już stwierdzono dostatecznie, oddziaływa dodatnio na umysł chiński. Misyonarze, zajmujący się jednocześnie i medycyną, istotnie miłosierna szkoła nauczycielów chrześciańskich, wywiera stanowczo wpływ błogosławiony, ale tylko dobroczynnością swoją — nie dogmatem. Tymczasem misyonarze zarówno katoliccy, jak protestanccy, nie licząc się z charakterem Chińczyków i ich ustrojem umysłowym i przyjąwszy postawę wojującą, popychają swych uczniów do oporności, która już nieraz w rzeź przechodziła. Podług Parkera, powstanie bokserów jest protestem ducha buddyjskiego przeciwko chrześciaństwu wojującemu, która to wojowniczość w przekonaniu bokserów jest następstwem przymierza pomiędzy zaborczością Europejczyków i ich polityką a misyonarzami, hołdującymi tej polityce. Jestem głęboko przekonanym — dodaje Parker — że my, chrześcianie, bynajmniej w Chinach nie działamy zgodnie z zasadami przez nas wygłaszanemi, i że nie postępując uczciwie z Chińczykami, *powinniśmy obwiniać ciężko sami siebie za klęski, które nas* w Chinach dotknęły... Bunt bokserów miał dwa najważniejsze następstwa literackie: zniszczenie zupełne wielkiej biblioteki akademickiej Han-lin i kolegium ruskiego w Pei-Kwan, oraz przewiezienie przez Rosyan do Europy ogromnego zbioru rękopisów z pałacu w Mugden, śród których znajdują się kopie rękopiśmienne klasyków greckich i rzymskich, przywiezione z Europy bądź przez dawnych misyonarzów, bądź przez Mongołów po ich zwycięztwach nad Węgrami.”

VI.

Wiek VI-y przed Narodzeniem Chrystusa był stuleciem wielkich wypadków i wielkich ludzi. Upadek Lidyi, Medyi, Babilonii i rozkwit potęgi perskiej, wyjście Żydów z niewoli i odbudowanie świątyni, buddyzm w Indyach, odrodzenie demokracyi w Atenach, wypędzenie Tarkwiniuszów z Rzymu, najazd Grecyi przez Persów. walki pod Maratonem, Termopilami i Salaminą, a z wypadkami temi związani ludzie wielcy: Sakija Budda, twórca nowej religii, Ezechiel, Daniel, Eggeasz i Zacharyasz śród proroków, Cyrus W-i, Kambyzes, Daryusz i Kserkses, władcy potężni, Pytagoras, filozof, Pindar, Eschylos i Anakreon genialni poeci greccy, a Leonidas, Milcyades i Temistokles, patryoci wielcy i wodzowie. W Chinaeh na ten wiek właśnie przypada działalność dwu największych reformatorów: Konfucyusza i Laotsego, którzy, będąc jedynie filozofami i nauczycielami moralnymi, stali się, bez żadnych w tym kierunku roszczeń z ich strony, twórcami nowych religij.

W Chinach tej doby, jak widzieliśmy, książęta feodalni pozostawili zaledwie cień władzy cesarzowi, który utrzymanie się przy nominalnem stanowisku swojem zawdzięczał jedynie walkom śród książąt, wrogo względem siebie usposobionych. Literatura przed Konfucyuszem składała się głównie z rozproszonych wspomnień historycznych — każdy bowiem dwór feodalny miał swego historyografa — z ód patryotycznych, z pieśni ludowych, które częstokroć miały znaczenie polityczne, z notatek przygodnych o muzyce, astronomii, rolnictwie i sztukach przemysłowych, które zrobiły postęp bardzo duży. Zbiór starożytnych naczyń metalowych i trójnogów, dokonany z polecenia cesarza Kien-lunga w końcu wieku XVIII, pochodzi, jak wskazują katalogi ilustrowane, z w. VII przed Chr. Rysunek i zdobnictwo tych na-

czyń świadczą o smaku wykształconym ich twórców. Są też wzmianki liczne o portretach i malowidłach, o wielkiem wydoskonaleniu wyrobów glinianych (słynna porcelana należy do epoki późniejszej), o fabrykach tkackich i o malowniczości strojów dawniejszych, które przejęli Japończycy. Jakkolwiek jedwab był w użyciu od czasów najdawniejszych, Chińczycy wszelako kochali się w wyrobach lnianych, zapewne ze względu na ich trwałość. Tkaniny bawełniane zjawiły się daleko później, a wełnianych całkiem nie znano.



Konfucyusz. Mencyusz.

Taka była w zarysie ogólnym kultura państwa chińskiego, gdy w prowincyi Szantung, w małem miasteczku Tseu-y, przyszedł na świat r. 551 przed Chr. największy z Chińczyków *Kong-fu tse*, zwany powszechnie po za Chinami Konfucyuszem, którego urodzenie otaczają historycy chińscy cudownością, twierdząc, że dwa smoki w dniu tym pamiętnym unosiły się nad jego domem, a muzyka niebiańska roz-

brzmiewała. Bardzo wcześnie straciwszy ojca, który, pochodząc z rodziny starożytnej, był mandarynem dosyć wysokim, Konfucyusz wychowywał się do lat siedmiu pod opieką matki troskliwej i rozumnej, a następnie oddany został pod kierunek światłego nauczyciela Ping-czunga. Młody chłopiec odznaczał się skromnością, pilnością i słodyczą, a nadewszystko postępami w nauce, którą nad wszystko umiłował. W 17 r. życia, ze względu na kłopoty finansowe swej matki, przyjął skromny urząd publiczny, którego obowiązki wypełniał z sumiennością wyjątkową, dbając przytem o ciągłe rozszerzanie widnokręgu swej wiedzy, tak, że już na tem stanowisku zdobył sobie szacunek powszechny swych ziomków. Mając lat 19 ożenił się, a po roku doczekał się syna, którego mu powinszował przez posła książę Lu, stwierdzając w ten sposób swoje uznanie najwyższe dla zalet wyjątkowych Konfucyusza. W 21 r. życia otrzymał stanowisko rządcy majątków królewskich, a wkrótce potem intendenta spichrzów państwowych, tak, że mając zaledwie lat 24, zdobył sławę najzdolniejszego z urzędników. W tym czasie stracił matkę, wskutek czego, porzuciwszy służbę publiczną, zamknął się z boleścią swoją na lat trzy, które poświęcił całkowicie niezmordowanej pracy naukowej. Po trzech latach Kung-tse złożył ceremonialnie szaty żałobne na grobie matki i w 27 r. życia poświęcił się całkowicie dobru publicznemu, które odtąd stało się namiętnością jego serca. Napróżno krewni i przyjaciele usiłowali nakłonić go do wstąpienia na drogę karyery, zaszczytów i godności, odrzucił wszelkie przedstawienia i duszą całą oddał się powołaniu nauczycielskiemu. Dom jego stał otworem dla każdego, kto tylko pragnął nauki, a jakkolwiek od biednych nic nie brał, bogaci wszakże zaspakajali jego potrzeby dostatecznie. W tym czasie Konfucyusz rozwiódł się ze swoją żoną dla przyczyn dotychczas niewyja-

śnionych. Że nie popełniła ona żadnej zbrodni — świadczą słowa serdeczne, które poświęcił swej byłej żonie, gdy go później doszła wiadomość o jej śmierci. Że nie miał wstrętu do małżeństwa, lecz owszem, wysoko je cenił, dowodzi rozmowa z księciem Lu, któremu w jakiś czas po rozwodzie na zapytanie, jaki ma pogląd na małżeństwo, tak odpowiedział:

„Małżeństwo jest stanem naturalnym człowieka, stanem, który najlepiej pozwala mu spełniać swe przeznaczenie na ziemi. Jeżeli jednak stan ten uszlachetnia ludzi wstępujących do niego, to jednocześnie nakłada obowiązki, które powinny być ściśle przestrzegane. Obowiązki te są podwójne: jedne odnoszą się do obojga małżonków, inne, więcej specyalne, dotyczą oddzielnie męża i żony. Mąż, jako pan, ma rozkazywać; żona, jako podległa, ma być posłuszna, lecz oboje jednakowo i zgodnie tak działać powinni, żeby jak najlepiej naśladować stosunek istniejący pomiędzy niebem a ziemią, przez który i w którym wszystkie rzeczy się tworzą, utrzymują i zachowują. Podstawą tej działalności zabopólnej ma być serdeczność wzajemna, zaufanie, sprawiedliwość i skrupulatne uwzględnianie uczuć wzajemnych. Mąż zawsze prowadzi i kieruje, żona towarzyszy mu i pomaga, a czyn ich każdy ma być utrzymany w granicach, przepisanych przez sprawiedliwość, skromność i godność. Bez względu na swój stan społeczny, żona jest całkowicie podległa mężowi swemu i, nawet wtedy, gdy on umrze, ona nie odzyskuje swej wolności. Przed małżeństwem była pod władzą rodziców, a po ich śmierci — krewnych najbliższych. Jako żona podlega mężowi, zaś jako wdowa — synowi, a gdy ma ich kilku — najstarszemu. Wszelako obowiązkiem jest syna służyć jej z czcią i uczuciem i strzedz od wszelkich niebezpieczeństw, na jakie mogłaby być narażona przez słabość płci jej właściwą. Obyczaj nie uświęca wejścia wdowy w powtórne związki małżeńskie, i owszem wymaga, żeby do końca życia pozostała śród swego domu. Wszelkie zajęcie po za domem jest wzbronione dla niej, a i u siebie powinna zajmować się tylko sprawami ściśle domowemi. We dnie ma unikać zbytecznego ruchu po różnych pokojach domu, a nocą w jej sypialni powinno się zawsze palić światło. W nagrodę, przez potomność będzie wysławiana, że obowiązki kobiety cnotliwej spełniła z całą ścisłością.“

Przy wyborze męża Konfucyusz radzi zachować wielką ostrożność:

„Nie wybieraj takiego, który popełnił zbrodnię, który cierpi na chorobę organiczną, który jest niedołężny fizycznie lub umysłowo, który kalectwem swojem obudza poczucie wstrętu.“

O rozwodzie zaś filozof tak mówi:

„Małżonek ma prawo rozstać się z żoną, lecz nie może korzystać z tego prawa w sposób samowolny, bez przyczyn dostatecznych i sprawiedliwych, których jest siedem: gdy żona nie może żyć w zgodzie z rodzicami męża, gdy jest bezpłodna, gdy jest nieskromna i niemoralna, gdy zniesławia rodzinę swoją rozsiewaniem wieści potwarczych, gdy podlega chorobie, budzącej wstręt, gdy grzeszy gwałtownością języka, który poskromić się nie da, i wreszcie, gdy bez względu na powód, przywłaszczy sobie jakąś rzecz męża bez jego wiedzy.“

Wszelako żaden z tych 7-u powodów nie może być dostatecznym jeżeli zachodzi jedna z trzech okoliczności następujących:

„Gdy żona, straciwszy rodziców, nie ma domu, do którego powróciłaby mogła; gdy nie upłynęły jeszcze trzy lata żałoby po śmierci ojca i matki męża i gdy mąż, zaślubiwszy swą żonę, będąc biednym, zostanie później bogaczem.“

Oddając się z całem wytężeniem poważnej pracy umysłowej, Konfucyusz nie zaniedbywał i zajęć lżejszych, do których zaliczał: ćwiczenia gimnastyczne, strzelanie z łuku, powożenie, władanie bronią, poznawanie obrzędów ceremonialnych, pisanie wytworne, arytmetykę, a wreszcie muzykę. Ta ostatnia była rozkoszą filozofa największą, to też nie poprzestając na słuchaniu gry cudzej, nauczył się u słynnego wówczas muzyka Sianga grać doskonale na lutni. Konfucyusz zalecał gorąco muzykę swoim uczniom w przekonaniu, że miękczy ona serca ludzi,

jeszcze na poły barbarzyńskich, a oczyszcza i podnosi wykształconych.

Po trzech latach pracy nauczycielskiej Konfucyusz, czując się dostatecznie ugruntowanym w zasadach swoich i przekonaniach, zapragnął szerszej areny publicznej do wprowadzania w życie ideałów, mających, w jego przekonaniu, zbawić ojczyznę. Nie wiele licząc na stały charakter księcia Lu i z gruntu zepsuty dwór jego, Konfucyusz, otrzymawszy zaproszenie od władcy sąsiedniego państwa Tse, postanowił odwiedzić księcia, który, zawiadomiony o postanowieniu słynnego filozofa, wyjechał na jego spotkanie. Pragnąc przekonać się o bystrości umysłu Konfucyusza, którego imię już wówczas po kraju całym rozbrzmiewało, książę Tse, zaprosiwszy filozofa do pałacu, zapytał go: „na czem polegają dobre rządy.” „Na prostem utrzymaniu stosunków naturalnych pomiędzy ludźmi”, odpowiedział Konfucyusz, dodając: „Jestto kombinacya książęcego postępowania władcy, lojalności poddanych, miłości rodzicielskiej życiodawców i kultu dzieci dla rodziców”. Książę, zachwycony filozofem, pragnął dać mu stanowisko odpowiednie w swem państwie, ale życzenie udaremnili dworacy intrygami, obawiając się wpływu Konfuncyusza. Filozof tedy, zawiedziony w nadziejach swoich, kryjąc starannie gorycz serca, powrócił do pracy nauczycielskiej, a zajął się także zbieraniem i układaniem materyałów do tych dzieł wielkich, które go miały unieśmiertelnić. Przypuszczając, że rozgłos jego imienia ułatwi mu zdobycie stanowiska odpowiedniego w stolicy, przybył do niej pełen nadziei, która jednakże i tym razem zawieść go miała. Pierwszy minister państwa, dawszy posłuchanie Konfucyuszowi, przedewszystkiem zapragnął poznać bliżej i charakter jego poglądów i sposób ich nauczania. Na pytanie w tym duchu filozof tak odpowiedział:

Nauki moje bardzo proste, są bowiem ściśle te same, których trzymali się cesarze Yao i Szun, nasi prze-

wodnicy nieomylni, i do których wszyscy ludzie stosować się muszą. Sposób nauczania mego jest jeszcze prostszy, gdyż przytaczam tylko przykłady z dziejów starożytnych, zachęcając słuchaczów swoich do badania ksiąg świętych i rozważania głęboko ich treści.“

Nie musiała przekonać ministra ta odpowiedź, filozof bowiem daremnie czekał na posłuchanie u cesarza. Wszelako ten pobyt w stolicy nie był stracony dla Konfucyusza, który, zwiedzając świątynie, pomniki publiczne i archiwa, gromadził troskliwie materyały, zwłaszcza w dziedzinie obrzędów starożytnych i ceremonij religijnych, do ksiąg oddawna uplanowanych. W jednej ze świątyń, wzniesionej ku czci założyciela dynastyi panującej, spostrzegł w sali przodków posąg złoty człowieka, który miał usta zamknięte trzema igłami. Na grzbiecie posągu wyryte były słowa następujące:

„Człowiek starej daty mówił mało. Idźcie za jego przykładem, gdyż ci, którzy mówią dużo, mogą być pewni, że wypowiedzą coś takiego, co lepiej było zamilczeć. Niech trud człowieka będzie zastosowany do jego potrzeb, gdyż kto pracuje nad siły, dorzuca do trudów swoich rozczarowanie. Człowiek powinien być nawet w wysiłkach swoich umiarkowany; wszelako nie troszcz się zanadto o rozrywki i wypoczynek, gdyż w ten sposób nie dojdziesz do niczego. Nie czyń tego, czego będziesz prawdopodobnie żałował wcześniej lub później. Poprawiaj zło, choćby ci się najmniejszem wydało, gdyż zrazu małe, może, wzrastając, zawładnąć tobą. Gdy człowiek nie usiłuje oprzeć się drobniejszym czynom niesprawiedliwym, stanie bardzo rychło przed obliczem zbrodni największych. Panuj zarówno nad słowami swemi, jak nad czynami, nie sądź, że gdyś sam jeden, nikt cię nie widzi i nie słyszy, ale pomnij, że bogowie są wszędzie. Rzekę tworzą strumienie liczne; lina tak mocna, że jej łatwo przerwać nie można, powstaje przez połączenie wielu nitek. Roślinę, której korzenie głęboko w ziemię nie wrosły, bez trudu wyrwać możemy, lecz gdy jej pozwolisz rozrość się w drzewo, siekiera będzie niezbędna. Z ust człowieka wyjść może strzała, która rani, i głownia ognista, która pali; czuwaj, żeby z ust twoich nic nie wyszło nigdy ku krzywdzie bliźnich. Nie sądź, że gdyś pełen si

ły, możesz stawić czoło niebezpieczeństwu bez ryzyka; nie masz człowieka tak silnego, któryby się nie mógł spotkać z silniejszym — a ten go zmiażdży. Kto się buntuje bez przyczyny, spycha sam siebie na najniższy poziom społeczny; lecz władca niesprawiedliwy budzi odrazę, gdy rozważnego wszyscy słuchają. Masy ludu i osobniki charakteru pospolitego mają mało przewidywania i świadomości swych czynów, to też idą tylko za innymi. Jeżeli więc dostaną się pod wpływ ludzi przezornych w postępowaniu, cnotliwych, światłych i obyczajnych, naśladują ich całkiem bezświadomie, stając się z kolei wzorem dla innych. Mam usta zamknięte, mówić nie mogę. Nie pytajcie, gdyż wątpliwości waszych nie rozstrzygnę, ani sam o nic nie zapytam. Lecz jakkolwiek to, czego nauczam, kryje zagadka, nie mneij jest prawdą. Stoję ponad wami; nikt z ludzi nie może mię skrzywdzić; gdzież jest śmiertelnik, któryby coś podobnego mógł wypowiedzieć?.. Pamiętaj że niebo niema ulubieńców, lecz działa z całą bezstronnością względem wszystkich. Bez względu na to, czy ocean już pełny, rzeki mu nieustannie przynoszą wodę, nie powodując jego wyjścia z granic właściwych. Rozważ głęboko moje słowa — a nie będę mówił napróżno."

Przejęty do głębi treścią tego napisu, Konfucyusz rzekł do swoich uczniów:

„Tu, w tych krótkich słowach posiadamy wszystko, co dla wiedzy człowieka najpotrzebniejsze. Jam przekonany, że kto je przyjmie do serca i pójdzie za niemi, nie będzie daleki od tej doskonałości, której zdobycie stanowi nasz obowiązek najważniejszy. Co do mnie, będę z nich korzystał jak najusilniej, a mam nadzieję, że i wy pójdziecie za mym przykładem."

Z pobytem Konfucyusza w stolicy łączy się głośna w dziejach chińskich rozmowa tego filozofa z Laotsem, którą opowiemy na innem miejscu. Wróciwszy do domu po ośmiu latach nieobecności, Kong fu-tse oddał się całkowicie pracom literackim, porządkując i układając ten wielki materyał naukowy, z którego powstać miały najdroższe po dziś dzień dla Chińczyków „księgi klasyczne." Że jednak usposobienie tego filozofa dalekie było od ślęczenia bez

ustanku nad księgami, ruchliwość bowiem i żywotność wrodzona nie pozwalały mu wysiedzieć długo na jednem miejscu; więc też dla wypoczynku po pracy umysłowej Konfucyusz zabawiał się muzyką, polowaniem, które namiętnie lubił, i podróżami, które zawsze wzbogacały jego wiedzę. Na tę epokę właśnie przypada skrystalizowanie jego poglądów moralnych, które w rozprawach z uczniami swymi wypowiadał. Oto rdzeń ich:

„Nic naturalniejszego i prostszego nad moje zasady moralności. Nic też nie ma nowego w naukach moich; są one owocem doświadczenia mędrców starożytnych. Zasady, podług których działali władcy starożytni, przyjęte przez wszystkich, a zrozumiałe dla każdego, dają się sprowadzić do trzech zasadniczych praw moralnych. Są to prawa, regulujące stosunek władcy do poddanego, rodziców do dzieci i męża do żony. Obok tych praw istnieje, jako część ich składowa, pięć cnót głównych, bez których obejść się nie możemy, a mianowicie: *ludzkość*, t. j.: owa sympatya powszechna, która istnieć powinna pomiędzy człowiekiem a człowiekiem bez względu na stan i rasę; *sprawiedliwość*, która, bez żadnych łask i afektów oddaje każdemu członkowi społeczeństwa to wszystko, co mu przynależy; *zgodność* z obrzędami, przepisanemi i zwyczajami ustalonemi, żeby każda jednostka mogła mieć określony ściśle sposób życia i być zdolną do uczestniczenia tak dobrze w przywilejach, jak i w ciężarach społeczeństwa; *prawość*, która jednoczy w sobie miłość i pragnienie prawdy dla niej samej; nakoniec *szczerość*, którą określić można, jako nieskazitelność, czy prawdomówność lub otwartość serca zarówno w mowie, jak i w czynach, bez żadnych zastrzeżeń i obsłonek.“

Marząc ciągle o zastosowaniu w praktyce państwowej swych zasad moralnych, Konfucyusz przyjął radośnie stanowisko ministra w księstwie Lu, które dał mu nareszcie władca niedołężny, widząc ruinę zupełną swego państwa. Doszedłszy do władzy, filozof zajął się natychmiast reformami, które w ciągu lat kilku jego rządów podniosły zamożność ludu, wykorzeniły przedajność i rozpustę, nadały prawom siłę niezwykłą, ukróciły samowolę możnych, podniosły

moralność ogólną i dźwignęły państwo z upadku. Historycy, charakteryzując rządy Konfucyusza, między innemi opowiadają, że gdy pewnego razu ojciec wniósł skargę na syna, domagając się kary najsurowszej, Kung-tse, zamiast uczynić zadość żądaniu ojca, kazał go zamknąć w więzieniu wraz z synem na trzy miesiące. Po upływie tego czasu polecił przywołać ojca, którego spytał, o jaką zbrodnię syna oskarża. Ojciec odpowiedział natychmiast, że syn niewinny i że to on raczej godzien jest kary za gniew swój, który go skłonił do skargi na syna. „Nie wątpiłem, że tak będzie — rzekł Konfucyusz z dobrocią — idź i naucz syna obowiązku. Ty zaś młodzieńcze nie zapominaj, że uszanowanie dla ojca jest powinnością najpierwszą.” Gdy zapytano Konfucyusza, w jaki sposób ma postępować urzędnik na stanowisku wysokiem, odpowiedział: „Bądź bezinteresowny i sprawiedliwy.” Niezłomny w przestrzeganiu sprawiedliwości, Konfucyusz kazał dla przykładu ściąć głowę jednemu z dostojników przeniewierczych, rzucając popłoch pomiędzy tych wszystkich, którzy urągali prawu i jego sile. Ale ta właśnie dbałość największa o dobro kraju stała się przyczyną upadku Konfucyusza, który, nie widząc poparcia ze strony księcia, podburzanego ustawicznie przez intrygantów, opuścił nie tylko stanowisko swoje, ale i kraj rodzinny w r. 56 swego życia. Przez rok cały filozof przebywał w stolicy księstwa Wei, a następnie podróżował, otoczony tłumem swych uczniów, po różnych prowincyach państwa, starając się zaszczepiać wszędzie swoje zasady. Gdy podczas jednej z takich podróży cały orszak filozofa znalazł się wyjątkowo w warunkach tak ciężkich, że trzeba było doświadczyć głodu, Konfucyusz, słysząc szemrania i skargi, śpiewał spokojnie przy dźwiękach swej lutni. Zapytany, jak może grać i śpiewać wówczas, gdy dokoła niego mrą z głodu, odpowiedział: „Czyż nie wiecie, jaką ma siłę muzyka dla ludzi wyższych? Ona to ich naturę zwierzęcą



Spotkanie Konfucyusza z księciem Wei.

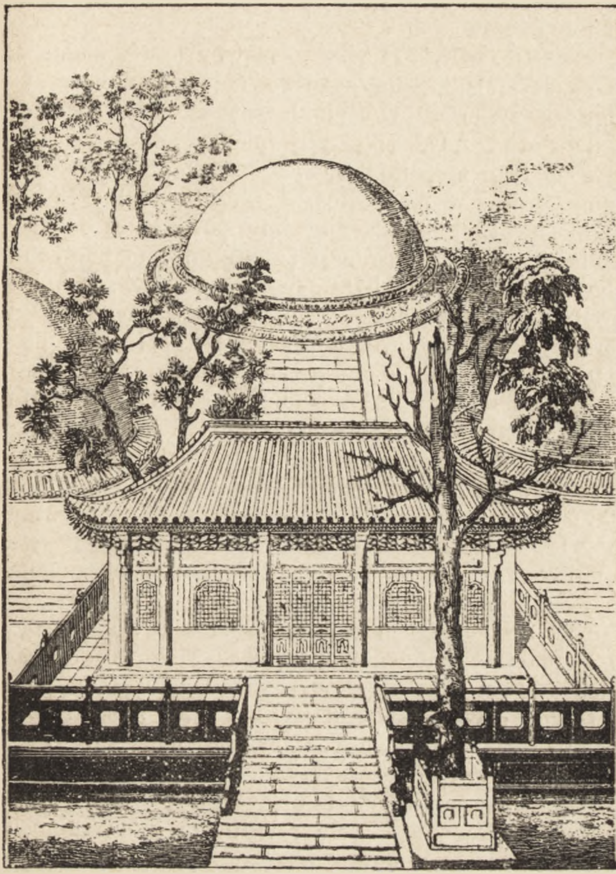
ujarzmia wówczas, gdy zwierzę ma już nad człowiekiem zapanować."

Po 14 latach oddalenia Kong fu-tse wrócił do ziemi rodzinnej, żeby w dalszym ciągu szerzyć swą naukę, zdobywać dla niej zwolenników i wykończyć prace rozpoczęte. Zwyczajni uczniowie jego nie odstępowali mistrza ani na chwilę, pragnęli bowiem przejąć i wiedzę i uczucia jego najgłębsze, które filozof ujawniał szczerze swym wychowańcom. Najulubieńszym z jego uczniów był *Jen-Hoej*, którego śmierć przedwczesną oblał Konfucysz łzami gorzkiemi. Wkrótce potem stracił drugiego z uczniów najlepszych, *Tse-Lu*, a wreszcie i syna jedynego *Pe-iu*, o którym zresztą w życiorysach mistrza spotykamy wzmianek bardzo niewiele. Te ciosy moralne wraz z przeświadczeniem, że żadnej z idei umiłowanych nie mógł za życia urzeczywistnić, że jego posłannictwo reformatorskie, pomimo wysiłków tyloletnich, nie zmieniło w niczem warunków bytu jego ojczyzny, pogrążonej w upadku moralnym i politycznym, wszystkie te rozczarowania i zawody wprowadziły do duszy filozofa, pod zachód wędrówki ziemskiej, smutek głęboki, gorycz i zwątpienie. „Napróżno usiłowałem—mówi on pod koniec życia—stawiać ludzi na drodze, prowadzącej do mądrości; gdy to mnie zawiodło—nic mi już nad łzy nie pozostaje." Czując zbliżający się koniec, powierzył uczniowi *Tseng-tse* „Księgę miłości synowskiej" *(Hiao-King)*, zawierającą, podług Konfucyusza, naukę, na której opiera się trwałość państw i szczęście społeczeństw. Dokonawszy uporządkowania „ksiąg kanonicznych" *(King)*, myślał już tylko o śmierci. Pewnego dnia, zgromadziwszy poraz ostatni uczniów swoich, żegnał się z nimi serdecznie i polecił każdemu zosobna inną część nauki swojej do zasiewania. Wkrótce potem zapadł w jakiś sen letargiczny, w którym przez tydzień pozostając, wyzionął nakoniec ducha w r. 73 życia, a 479 przed Chr., t. j. na lat 10 przed przyjściem na świat Sokratesa. Ponie-

waż z rodziny filozofa pozostał jedynie wnuk bardzo młody; przeto dwaj uczniowie mistrza zajęli się jego pogrzebem. Zamknąwszy mu oczy, włożyli w usta zmarłego trzy ziarnka ryżu i ubrali w szaty podwójne *(szy)*, złożone z jedenastu części, poczem ciało filozofa umieszczono w podwójnej trumnie, zrobionej z cyprysowych desek czterocalowych, którą umieszczono na katafalku królewskim pośród chorągwi. Zakupiono następnie kawał ziemi w stronie północnej miasta i tam, ku uwiecznieniu największego z synów ziemi chińskiej, wzniesiono grobowiec przewspaniały. Miejsce to, zaludnione z czasem przez wyznawoów tego reformatora, dało początek „miastu Konfucyusza," zwanemu *Kung-li*. Książę państwa Lu uczcił pamięć mistrza ceremoniami nadgrobnemi, które się do dnia dzisiejszego odbywają. Inni monarchowie nadali mu różne tytuły: „księcia", „pierwszego świętego", „kaznodziei królewskiego", a wreszcie „najświętszego", „najmędrszego" i „najcnotliwszego z nauczycielów ludzkości", który to tytuł do dziś pozostał.

Dr. Plath w swoim życiorysie Konfucyusza, opartym ściśle na źródłach chińskich, zebrał z ksiąg uczniów jego te wszystkie szczegóły, które charakteryzują filozofa jako człowieka w życiu codziennem. Szczegóły te są bardzo ciekawe ze względu na ich zgodność zupełną z wizerunkiem duchowym reformatora, opartym na filozofii, rdzennie praktycznej. Otóż uczniowie mistrza stwierdzają, że Konfucyusz był smakoszem: jadał tylko potrawy wykwintne, świeże i smacznie przyrządzone; że wina kupionego na targu do ust nie wziął, przy piciu zaś nie trzymał się miary określonej, tylko jej nigdy nie przebierał; że nawet w gościnie u księcia musiał skosztować każdego dania, zanim jeść zaczął; że jadał tylko potrawy sezonowe, i bezwarunkowo imbirem zaprawione, że odtrącał każde jadło, które było nieprawidłowo pokrajane lub gdy mu nie towarzyszył ulubicny sos jego własny *(tsiang)*; że nigdy nie rozmawiał ani przy jedze-

niu, ani w łóżku, którego nie dotknął, jeśli było posłane nieprawidłowo; że miał mnóstwo ubrań, które często zmieniał, stosownie do pory lub okoliczności najrozmaitszych; że gdy go książę miał odwiedzić podczas choroby—układał głowę ku wschodowi, nadziewał strój dworski i pas szeroki, a gdy go władca wzywał do siebie, nie czekał aż wóz zajedzie, lecz z pośpiechem całym biegł pieszo i t. d. i t, d. Jeżeli w dodatku przypomnimy sobie, że Konfucyusz uprawiał wszystkie sporty, że się codziennie oddawał ćwiczeniom gimnastycznym i szermierce, że łapał ryby, bił zwierzynę i śpiewał piosenki przy dźwiękach lutni; że będąc ministrem państwa Lu, najsurowiej zabronił zużywać zbyt wiele miejsca pod wspaniałe pomniki cmentarne, ze względu na stratę ziemi, którą można było dla gospodarstwa zużytkować i t. p.— to uwypukli się przed nami obraz *dżentelmena*, który miał duszę rzetelnie zdrową w ciele wybornie odżywionem, człowieka praktycznego do szpiku kości. — Próżen wszelkich ideałów transcydentalnych, daleki od jakichkolwiek porywów ducha, które na skrzydłach myśli, fantazyi lub uczuć unoszą ludzi genialnych w sfery zaziemskie, Konfucyusz, nie zapominając ani na chwilę o tych zagonach ziemi ojczystej, które czuł zawsze pod stopami, odtrącał od siebie wszelkie ideje metafizyczne, nieuchwytne, niedoświadczalne, dla rozumu praktycznego niedostępne i nie będące w związku bezpośrednim z potrzebami ziemskiemi jego współbraci. I stało się, wbrew wszelkiej praktyce dziejów, że ten uczony, marzący bezskutecznie przez żywot cały o zdobyciu stanowiska państwowego dla przeprowadzenia swych reform politycznych, społecznych i moralnych, stał się twórcą bezwiednym religii nowej, którą wyznaje od wieków przeszło dwudziestu 400-to milionowa ludność państwa chińskiego. Zjawisko to jest tem wspanialsze, że Konfucyusz nie otaczał się nimbem jakiegoś posłannictwa nadziemskiego, że nie głosił żadnych dogmatów reli-



Grób Konfucyusza.

gijnych i aureolą cudowności nauk swych nigdy nie przystrajał; ale wszędzie i zawsze mienił się zwykłym śmiertelnikiem, który obwieszcza mądrość odwieczną swych przodków.

Stanowisko Konfucyusza—mówi prof. Gabelentz—jako nauczyciela i pana swojego ludu, jest bezprzykładne nie tylko w historyi filozofii, ale także i w dziejach ludzkości, gdyż nikt inny nie wcielił w osobie swojej do tego stopnia narodowości całej z tem wszystkiem, co jest w niej wieczne. Jeżeli wielkość postaci historycznej mierzyć musimy potęgą jej oddziaływania w czasie, przestrzeni i natężeniu, to przyznać trzeba, że Konfucyusz był jednym z największych ludzi, gdyż i dziś jeszcze, po upływie dwu tysięcy lat z górą, życie państwowe, obyczajowe i społeczne prawie trzeciej części ludzkości pozostaje pod całkowitym wpływem jego ducha, pomimo, że duch ten nie posiadał żadnego z rysów, które były właściwe potężnym indywidualnościom historycznym. Żadna namiętność tytaniczna, najmniejsza dążność do czynów wielkich, wywrotowych, nie zagościła nigdy w duszy tego człowieka, który dziejom ojczyzny swojej wytknął drogę gładką i spokojną, bo najściślej zgodną z charakterem jego zrównoważonym i prawidłowym. Metafizykiem, toologiem, Konfucyusz nie był i być nie chciał, znając gruntownie charakter swego narodu, daleki od mistycyzmu, który, na gruncie chińskim, jako naleciałość czysto zewnętrzna, był zawsze skrajnie chorobliwy. Zresztą cel Konfucyusza różnił się rdzennie od celów Zoroastra, Buddy, czy Mahometa; każdy z nich bowiem był mniej lub więcej burzycielem starego systemu społecznego i religijnego a na ruinach przeszłości całkiem nową wznosił budowę; podczas gdy Konfucyusz nie pragnął niczego burzyć, ani tworzyć, lecz tylko zachowywać i odtwarzać. Widząc w upadku władzy cesarskiej główną przyczynę nieszczęść narodu, gnębionego bezprawiami i samowolą książąt feodalnych, pragnął on wskrzesić potęgę wła-

dzy monarchicznej i stworzyć państwo, któreby dało rozwój swobodny pracom u podstaw, potrzeby publiczne zaspokajało, a przez oświatę, nagrody i kary szerzyło dobre obyczaje śród ludu. Zapytany, co jest podstawą dobrego rządu, odpowiedział: „Pożywienie wystarczające, dostateczna siła zbrojna i zaufanie do władzy.” Wierząc, że same nauki dobre, oraz nagrody i kary nie wystarczają na drodze cnoty, większą część zbrodni i występków kładł na karb nędzy. Gdy jeden z uczniów zapytał go: Co trzeba czynić, gdy ludność w kraju jest biedna?—„Wzbogacić ją”—mistrz odpowiedział.—„A gdy już jest bogata—co dalej?...” „Oświecać ją”—brzmiała odpowiedź filozofa.—Pozatem wyraz *li* wychodził najczęściej z ust Konfucyusza. Pod tym wyrazem pojmować należy nietylko wszelki ceremoniał w znaczeniu najobszerniejszem tego słowa od rytuału religijnego do formuł grzeczności i etykiety, ale także stosunki hierarchiczne książąt i urzędników z obowiązkami do nich przywiązanemi. Żyjąc w czasach zupełnego rozluźnienia węzłów społecznych i ogólnego zaniedbania obowiązków, Konfucyusz powtarzał niezmordowanie słowo *li*, pragnąc za pośrednictwem tych powijaków ceremonialno-obrzędowych nadać każdej sprężynce państwowej rolę właściwą i utrzymać każdą jednostkę w granicach ściśle określonych. „Bez *li*—mawiał Konfucyusz—rozpęd w czynie prowadzi do wyzwalania się z pod władzy, szczerość—do nieprzystojności i t. p. Kto nie zna *li*—temu brakuje punktu oparcia.” Do uobyczajenia narodu — obok *li*, przyczyniała się najpotężniej muzyka. „*Li* ureguluje działania ludzi, muzyka uprawidłowi ich uczucia. *Li*, opierając się na różnorodności życiowych stanowisk ludzkich rozdziela ludzi; muzyka, wypływając z uczucia—jednoczy ich.” Zgodnie z poglądami Chińczyków, poezya i muzyka są sztukami kształcącemi człowieka najpotężniej, a w utworach poetyckich i muzycznych odźwierciadla się zawsze najwymowniej stan duszy narodu w danej epoce. To też starożytni

monarchowie chińscy, pragnąc trzymać rękę na pulsie ludu, kazali sobie przedstawiać jego pieśni, w których dusza narodu spowiadała się władcom z radości swoich i udręczeń, z nędz swoich, bólów i nadziei. Konfucyusz, nadając wartość ogromną tym ludowym skarbom poetyckim, mawiał swym uczniom: „Pieśni nas podniosą, *li*—ukrzepią, muzyka udoskonali.”

Od uwag ogólnych o Konfucyuszu przejdziemy za chwilę do tych dzieł klasycznych mistrza, które nam przedstawią w całej pełni jego zasady i nauki. Tu jeszcze chciałbym się załatwić z jedną kwestyą, której znaczenia ogólnego odmówić nie możemy.

Pisarz angielski, G. Alexander, w dziele swem o Konfucyuszu interesująco napisanem, stwierdziwszy najwyższą cześć Chińczyków dla tego filozofa, stawia pytanie: „a *my* jak go cenimy?” Czy nauka jego jest dobrodziejstwem rzeczywistem dla ludzkości? Czy jest jakiekolwiek odbicie (*ony reflex*) ideałów czystych Konfucyusza w życiu narodu, który mu oddaje cześć tak potężną?... Tak — odpowiada Aleksander. — Hołd składany jego pamięci, cześć dla pism jego, poszanowanie każdego słowa, jakie mistrz kiedykolwiek wypowiedział, stanowi odpowiedź dostateczną. Ależ—mówi dalej autor angielski—Chińczycy są okrutni, nieprawdomówni, nieuczciwi, próżni pojęć subtelnych o honorze, pogrążeni w zabiegach tylko materyalnych, czynią bardzo mało w tem życiu dla osiągnięcia nagrody w przyszłem, tolerują dzieciobójstwo i są namiętnymi palaczami opium. Wszakże taka jest opinia powszechna o tym narodzie. Czyż to prawdą być może?... Niestety—odpowiada autor—zarzuty, przeciw Chińczykom skierowane, są po większej części nazbyt prawdziwe, nie *z powodu*, ale *pomimo* nauki Konfucyusza. A jeśli rzucimy okiem na świat chrześcijański—snuje dalej autor refleksye swoje—i ogarniemy te 19 wieków, które upłynęły od czasu, jak Chrystus obwieścił światu „pokój na ziemi ludziom dobrej woli,” czyż z równą słusznością nie

moglibyśmy oskarżyć wszystkich wyznawców Wielkiego Nauczyciela, który będąc Bogiem, stał się człowiekiem?... Zarzucamy Chińczykom okrucieństwo, niemoralność, gardzenie prawdą, nieuczciwość i dzieciobójstwo—a przecież wszystkie te zbrodnie i występki spełniały się i spełniają w dziejach narodów chrześciańskich nie tylko po za prawami religijnemi, ale często nawet w ich imię. Czyż to dowód, że nauka Ewangelii była nieprawdziwa, lub że ją głoszono bez pożytku?..."

Naturalnie, że to nie dowód, ale, zgadzając się na ten wykrzyknik angielskiego pisarza, odnośnie do chrześciaństwa, nie podzielamy bynajmnięj całości jego rozumowań w zastosowaniu do konfucyanizmu. Bo jeżeli w chrześciaństwie istnieją nie tylko jednostki, ale warstwy całe, towarzystwa, rządy i t. p., które „nie służą Bogu, ale się Nim jedynie posługują," jeżeli w narodach chrześcijańskich spotykamy zbrodnie najpotworniejsze, to objawy takie w stopniu większym lub mniejszym istnieć będą zawsze, po koniec świata, ze względu na zwierzęce instynkty natury ludzkiej, których żadna religia wykorzenić do szczętu nie jest w możności. Te występki jednak i te zbrodnie z postępem czasu zmniejszają się ciągle i zmniejszać muszą, gdyż ogólnie biorąc, społeczeństwa chrześcijańskie, w cywilizacyjnym pochodzie swoim, pomimo ruchów częstokroć wstecznych, dźwigają się ciągle ku wyżynom, hołdując zarówno w teoryi, jak w praktyce ideałom coraz podnioślejszym. Świadczą o tem prawa, instytucye, uczucia i obyczaje, z których człowiek dzisiejszy najsłuszniej dumnym być może. Prawda, że ów postęp moralny idzie ręka w rękę z rozwojem cywilizacyi, wbrew zaślepionemu pesymizmowi doktrynerów, którzy najwidoczniej nie znają dziejów przeszłości i znać nie pragną; ale owej cywilizacyi po za polityką, jak zwykle wstrętną i plugawą, towarzyszy zawsze, niby gwiazda przewodnia, duch chrześcijań-

ski, który z punktu widzenia nauki Chrystusa nieskażonej, nie tylko postępu nie tamuje, ale do niego pobudza. Inaczej w Chinach. Chrześcijaństwo, zalecając doskonalenie się ustawiczne, łączy je z Bogiem i życiem pozagrobowem, przez co zmusza wyznawców swoich do patrzenia w przyszłość, ku wyżynom; konfucyanizm, nawołując także do czynów dobrych, nic nie mówi Chińczykom ani o Bogu, ani o życiu pozaziemskiem, ale im każe zwracać się wyłącznie ku ziemi i ku przeszłości, która w przekonaniu Konfuncyusza była skończonym ideałem, nieznoszącym żadnych przekształceń, zmian i nowości. Czując wszelako, że mogą być istoty wyższe, dla których nieśmiertelność duszy stanie się potrzebą serca i umysłu, Konfucyusz wytworzył nieśmiertelność *sui generis* w postaci uwiecznienia pamięci jednostek przez „cześć dla przodków,” nie mającą, rzecz prosta, nic wspólnego z nieśmiertelnością duszy. Jedną z podstaw nauki Chrystusowej jest wolna wola, z której człowiek korzystać może i powinien; Konfucyusz zaś, skrępowawszy ją tysiącem formuł nawskroś bezdusznych i mechanicznych, odjął Chińczykom wszelką samodzielność ducha i swobodę, który to wyraz nawet w słowniku chińskim nie istnieje, przedzierzgnąwszy człowieka w automat, spełniający mechanicznie pewne czynności, z góry najściślej określone. Chrześcijanizm nakazuje „czcić ojca i matkę,” opierając stosunki rodzinne na miłości; Konfucyusz z owej czci dla rodziców czyni nawet podwalinę całego ustroju państwowego; wszelako miłość rodzinna zastąpiona została przez despotyzm rodziców barbarzyński, któremu dzieci z poddaństwem służalczem ulegać muszą. Ztąd też, a także przez odsunięcie kobiety od składania czci przodkom, zapanowało dzieciobójstwo, które w państwach chrześcijańskich przytrafia się śród istot zupełnie zwyrodniałych i ukrywających swą zbrodnię przed okiem świata, gdy w Chinach stało się zwyczajem szeroko rozpowszechnionym i, co gorsze, tolerowanym, a bar-

barzyńskie wogóle obchodzenie się z dziećmi, zwłaszcza płci żeńskiej, należy do objawów bardzo zwyczajnych. Z zestawień powyższych wypływa, że jakkolwiek w każdem społeczeństwie, po za religią, chociażby nawet najpodnioślejszą, rozmaite występki i zbrodnie nie tylko być mogą, ale muszą; to jednakże ów konfucyanizm religijny, ze względu na jego moralność nawskroś formalną i urzędową, przy braku wszelkich pierwiastków podnioślejszych, można i trzeba, całkiem zasadnie, uczynić odpowiedzialnym za te wszystkie zwyrodniałości, w których zakrzepło i skostniało życie Chińczyków.

Zarzut ten wszakże, odnoszący się do samego konfucyanizmu, nie dotyczy bynajmniej Konfucyusza, któremu nawet przez mózg nie przeszło, żeby jego nauki, skierowane wyłącznie ku wytworzeniu jednolitego organizmu państwowego, zgodnie z tradycyami starochińskiemi, mogły być kiedykolwiek podniesione do wyżyn religii narodowej. A stało się to za sprawą cesarzów chińskich, którzy, widząc w systemie państwowym Konfucyusza podwalinę monarchii niespożytą, zapewnili sobie wiekuistą niewzruszoność tego systemu przez nadanie mu sankcyi religijnej. Jeżeli wszakże nauka Konfucyusza, najściślej zgodna z duchem narodu i jego staremi tradycyami, stała zupełnie, jako reforma polityczno-moralna, na wysokości potrzeb narodu w danej epoce; to, jako religia, niedostępna wszelkim przeobrażeniom, streszczająca się tylko w formach zewnętrznych, a pozbawiona czynników idealniejszych, musiała naturalnie w ciągu długich wieków doprowadzić naród do tej martwoty i zwyrodnienia, w jakiem go dzisiaj widzimy. Jedyną stroną dodatnią religii Konfucyusza była tolerancya, wolna od wszelkich dążeń prozelitycznych i fanatyzmu, który ku hańbie ludzkości pławił Europę przez długie wieki w potokach krwi, przelewanej pod hasłem walk religijnych. Choćby zato jedynie Chińczycy mogą być wdzięczni Konfucyuszowi.



Muzykanci chińscy.

VII

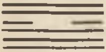
Poznajmyż teraz działalność piśmienniczą Konfucyusza, który przedewszystkiem występuje jako redaktor lub komentator tak zwanych ksiąg kanonicznych (*King).*

Za najstarszą z nich uchodziła dotychczas *Y-king* czyli „księga przemian, albo wróżb,“ która zarówno dla swego wieku, jak i swej rzekomej zagadkowości, jest wielce przez Chińczyków szanowana. Podanie mówi, ze cesarz i mędrzec chiński Fu-hi (2852—2737) przed Chr.) był twórcą symbolów, stanowiących rdzeń tej księgi. Symbole te składały się z ośmiu t. z. trygramatów (*kua)*, które zasadzały się na potrójnych kombinacyach linij ciągłych ☰, przerywanych ☷ lub ciągłych z przerywanemi ☳, ☴, ☲ i t. d., aż do ośmiu, z których następnie powstało 64 kombinacye, a trygramaty przekształciły się z czasem w heksagramaty, o sześciu liniach tak samo jak poprzednie skombinowanych. Te symbole stanowią dopiero jedną część księgi, podstawową, lecz najzupełniej tajemniczą. Dalej podanie mówi, że w r. 1150 przed Chr. Wen-Wang, ojciec Wu-Wanga, pierwszego cesarza z dynastyi Czeu, wtrącony do więzienia za jakieś przestępstwo polityczne, rozpraszając swój smutek rozmyślaniami nad ową symbolistyką Fu-hiego, dorabiał krótkie teksty *(Tuan)*, wyjaśniające do każdego z owych heksagramatów. Wszystkie te teksty razem wzięte zawierają tylko 171 charakterów różnych, czyli wyrazów, które dotykają przeważnie kwestyj moralnych, społecznych i politycznych. Tekstom powyższym towarzyszą inne *(Siang)*, stanowiące rodzaj uwag szczegółowych nad każdą z 6-ciu linij heksagramu, oraz dwa teksty, odnoszące się do dwu pierwszych *kua*, czyli heksagramów, wziętych w całości. Autorem tych tekstów, których jest razem 368, miał być brat Wu Wanga-*Czeukung*, zwany *Yao*. Są

to po większej części bardzo piękne przepisy moralne, obleczone w szatę metaforyczną. Nakoniec ostatnią część księgi stanowią komentarze *(Szy-i)* przypisywane mylnie Konfucyuszowi, który oświadczył, że „gdyby mu dodano sto lat życia—poświęciłby połowę stulecia badaniom Y-kingu." Prawie przez cały wiek XIX, sinologowie europejscy, idąc za bezkrytycznemi pisarzami chińskimi, przeżuwającymi materyał nawskroś podaniowy, stereotypowo powtarzali zużyte frazesy o rzekomej tajemniczości Y-kingu i jego charakterze nawskroś mistycznym: przyszła wszakże pora na krytycyzm i w tym kierunku. Postaramy się przedstawić w krótkim zarysie wyniki badań najświeższych, którym poświęcili swe prace pierwszorzędni sinologowie europejscy. Przedewszystkiem należy rozróżnić sam tekst „Y-kingu" od jego siedmiu komentarzów. Tekst składa się z 64 rozdziałów, z których każdy ma swój tytuł w postaci heksagramu *(kua)* i jednego charakteru chińskiego, który brzmi albo: *kien*=niebo, albo *tui*=woda, albo *li*=ogień i t. d. Tak wyglądają tytuły rozdziałów; tekst zaś składa się naprzód z jednego lub dwu zdań, o jakiejś treści ogólnej, i z sześciu zdań wyrażających ideje, po największej części nie mające związku pomiędzy sobą. Otóż podług słynnego sinologa oksfordzkiego, dra Legge, tłomacza wszystkich ksiąg klasycznych na język angielski, tekst 1-y okazuje, co przedstawia heksagram *(kua)*, wzięty w całości, podczas gdy 6 zdań tekstu 2-go wyjaśniają, co znaczy każda z 6-ciu linij heksagramu. Z tej teoryi wypływają znaczenia tak nadzwyczajne, że sam dr Legge przytacza je czytelnikom swoim jako niedorzeczności, które, rzecz prosta, muszą być nieuniknione ze względu, że te same dwie linie heksagramu wyrażają przeszło 400 różnych idei, oraz rzeczy, jak np. i pasące się gęsi i urzędnika w niebezpieczeństwie i smoka w otchłani i t. p.

Dla przykładu podajemy tłomaczenie jednego heksagramu podług dra Legge.

Heksagramowi, złożonemu z 6-ciu takich linij



towarzyszy tekst następujący:

„Ten symbol nasuwa na myśl człowieka, depczącego ogon tygrysa, który nie gryzie. Oznacza to postęp i powodzenie.“ Po za tym tekstem idzie sześć wyjaśnień.

„1) Linia pierwsza, ciągła, okazuje, że człowiek kroczy drogą zwykłą. Gdy pójdzie naprzód — nie popełni błędu. 2) Linia druga, ciągła, wskazuje, że ktoś idzie drogą prostą i łatwą; człowiek spokojny i samotny, jeśli będzie silny i poprawny, osiągnie pomyślność zupełną. 3) Linia trzecia, przerywana, wskazuje człowieka jednookiego, któremu się zdaje, że widzieć może; człowieka kulawego, który mniema, że jest w możności chodzić dobrze; człowieka, który depcze ogon tygrysa i jest ukąszony. Wszystko to zwiastuje złą wróżbę. 4) Linia 4-ta, ciągła, wykazuje, że człowiek depcze ogon tygrysa. Staje się on pełen ostrożności podejrzliwej i w końcu osiągnie pomyślność. 5) Linia piąta, ciągła, okazuje stanowczy krok człowieka. Jakkolwiek będzie silny i poprawny—nie minie go niebezpieczeństwo. 6) Linia szósta, ciągła, każe nam patrzeć na cały bieg przebyty i zbadać przepowiednię, którą on daje. Jeśli będzie zupełny i bez błędu — oczekuje pomyślność wielka. *Komentarz*: W tym heksagramie mamy symbol słabości, depczącej siłę. Trygramat niższy wskazuje przyjemność i zadowolenie, a odpowiada wyższemu, który oznacza siłę. Ztąd powiedziano jest: „Depcze ogon tygrysa, który nie gryzie; będzie postęp i powodzenie.“ Linia piąta jest silna w środku, t. j; w swojem miejscu właściwem. Ten człowiek zajmuje dane mu przez Boga stanowisko, a popada w klęskę i w błąd; działalność jego będzie świetna.“

Z innego punktu widzenia patrzy na Y-kig synolog Philastre w wielkiem swem dziele dwutomowem, które zawiera przekład francuski tej księgi, oraz komentarze głównych przedstawicielów szkoły filozoficznej z czasów dynastyi Song. Otóż Philastre przytacza znaczenie każdego wyrazu Y-Kingu, nie troszcząc się o ciągłość myśli w zdaniach, gdyż ma on przed oczyma jedynie mistyczną stronę wyrazów, zgodnie z fantastycznemi komentatorami chińskimi, którzy usiłowali za jakąbądź cenę zrobić z „Y-Kingu,“

księgę idei własnych. W tym celu, bez względu na treść Y-kingu rzeczywistą, znaczenie specyalne heksagramów, czyli *kua*, zleli ze znaczeniem charakterów, które im towarzyszyły, pomimo, że nie istniała pomiędzy niemi żadna wspólność. Przyjąwszy za pewnik, że w heksagramie trzy linie górne i ciągłe wyobrażają niebo, trzy zaś dolne, z których ostatnia przerwana, przedstawiają ziemię, przez rozmaite kombinacye żywiołów w takich symbolach tworzyli specyaliści chińscy wyjaśnienia horoskopowe, t. j. wróżbiarskie, wymyślone dowolnie przez samych wieszczków ku okłamywaniu łatwowiernych. Owe łamigłówki filozoficzno-wróżbiarskie powstały niewątpliwie po wprowadzeniu do Chin astrologii i magii chaldejskiej, dzięki stosunkom z zachodem.

Znany nam już Terrien de Lacouperie, po przeprowadzeniu badań gruntownych nad „Y-kingiem," przyszedł do przekonania, że księga ta, w swej formie pierwotnej, była poprostu zbiorem zgłoskowników, zwykłych w literaturze akkadyjskiej, śród których porozpraszano rozdziały, zawierające garść formuł astrologicznych, oraz danych etnologicznych o ludach pierwotnych kraju. Księga ta, przyniesiona zapewne do Chin przez znanych nam Baków, miała pierwotnie charakter słownikarski, a znaczenie wyrazów, w niej zawartych, zatraciło się z czasem. Teoryę tę prof. Duglas podziela bez zastrzeżeń, a prof. Giles, najnowszy historyk literatury chińskiej, przytacza z pewnem powątpiewaniem. Zgadza się też z Lacouperie na wielu punktach i Harlez, którego poglądy na „Y-king" najbardziej nam trafiają do przekonania. Uczony ten, opierając się przedewszystkiem na wiarogodnych rocznikach *Tso-Kin-Ming*, które szeroko mówią o tej księdze, a następnie na swoim całkowitym przekładzie „Y-kingu," dowodzi, że księga ta nie jest bynajmniej zlepkiem niedorzecznym, ani zbiorem zdań luźnych i nie jasnych, ani wreszcie jakąś skarbnicą wyjątkową „myśli najgłębszych, które

uchodzićby mogły za jakiś cud wiedzy mistycznej," jak chcą komentatorowie, przetłómaczeni przez Philastre'a, oraz że zdania tekstu nie mają żadnej łączności rzeczywistej z liniami heksagramów i w żadnym wypadku nie mogą mieć tego znaczenia, jakie były liniom przypisywane. Podług Harlez'a „Y-king" — to poprostu zbiór notat o 64 przedmiotach, na które księga jest podzielona, t. j. zbiór zdań różnych, frazesów, sentencyj i wyciągów, mających związek z 64 tytułami działów odrębnych. Zdania te są niekiedy wyjaśniające, niekiedy bywają przykładami z życia, umieszczonemi na czele sekcyj, niekiedy zaś cytatami, odnoszącemi się do danego działu bądź bezpośrednio, bądź symbolicznie. Te 64 przedmioty, rozwijane w sposób rozmaity, dadzą się zredukować do pewnej kategoryi idej, a księga cała to jakby notatnik zbieracza myśli i cytat, układających się razem w całokształt systemu moralnego. Z czasem zbiór ten przekształcony został w księgę wróżb za pomocą terminów sekretnych, które nadały różnym sentencyom „Y-kingu" znaczenie całkiem wróżbiarskie, a stało się to dzięki heksagramom tajemniczym, t. j. owym *Kua*, których znaczenie pierwotne zaginęło.

Zobaczmyż teraz, o ile przekład Harlez'a jest w zgodzie z systemem tego sinologa, t. j. czy teksty mają związek loiczny z tytułem heksagramu.

Otóż rozdział VIII „Y-kingu" nosi tytuł *Pi*, co znaczy „związek, stowarzyszenie, harmonia." Tekst 1-y: *Zgoda* jest rzeczą pomyślną, jest to małość, wzmagająca samą siebie. Jeżeli nie wypływa z niej pokój, jeżeli wielcy i mali nie zgadzają się, nauka prawdziwa (związana z tą kwestyą) zginie. Tekst II (sześć zdań): 1) *Związek* z człowiekiem uczciwym nie sprowadzi smutku. Jest on jakby okrętem pełnym dobrych rzeczy; świeże korzyści będą zawsze płynęły z niego aż do końca. 2) *Związek* serc jest cnotliwy i szczęśliwy; 3) *Związek* ze słabym jest zły; 4) *Związek* z obcymi, jako różny od związku z rodziną własną, jest szczęśliwy, sprawiedliwy i stanowi źródło dobrego. 5) (Jako przykład) *Związek* serc jest stanowczo godzien pochwały. Król (podczas polowania) robi trzy

obławy i pozwala ujść zwierzynie. Lud, widząc to, nie daje żadnego znaku (do zamknięcia drogi zwierzynie), lecz sam sie *łączy* z zamiarem księcia miłosiernym. 6) *Związek* bez głowy (któryby nim kierował) jest rzeczą nieszczęśliwą.

Z powyższego widzimy, że „Y-king," oswobodzony od komentarzów naciąganych, jest dziełem przeważnie jasnem i zrozumiałem, jakkolwiek nie wolnem w niektórych miejscach od zawiłości symbolicznych.

Drugą księgą kanoniczną jest *Szu-king*, czyli „księga dziejów", albo, jak chce A. Wylie, „Księga Rządów." Pomimo swej nazwy, nie jest ona właściwie historyą, lecz raczej zbiorem dokumentów, a w szczególności rozporządzeń cesarskich, ogłoszeń, napomnień, rozpraw, dotyczących urządzeń państwowych i podstaw rządu. Są tu rady dla monarchów, nauki dla książąt i ministrów, przepisy moralne i zasady życia społecznego, a wreszcie uwagi o wznoszeniu się dynastyj i ich upadku i t. d. Siegają one na 2356 lat przed Chr., obejmując dynastye Ju, Hia, Szang i Czeu aż do roku 627 przed Chr. Czy Konfucyusz zebrał sam te dokumenty z archiwów państwowych, czy też zbiór taki już przed nim istniał, a on tylko wydobył z niego treść najważniejszą—dowodów nie ma; to tylko pewne, że Konfucyusz jest redaktorem „Szu-kingu," która to księga należy do zabytków piśmiennictwa chińskiego najcenniejszych. Ułożona w formie rozmów książąt z ministrami, jest ona encyklopedyczną kopalnią wszelkiej wiedzy w dziedzinie nauk państwowych, historyi politycznej, kultu, sztuki wojennej, muzyki i astronomii. Rozum głęboki i moralność szlachetna stanowią istotę „Szu-kingu," który nosi także nazwę *Szang-szu*, t. j. „księga *(szu)* starożytna, wyższa albo święta". Rozpada się ona na 4 części, odpowiadające czterem dynastyom, i 30 rozdziałów. Oto wyjątki z tej księgi w moim przekładzie podług Pauthiera:

„Trzeba czuwać nad sobą i doskonalić się ciągle; nie pozwalaj gwałcić praw i zwyczajów państwa; unikaj

rozrywek przyjemnych: nie oddawaj się rozkoszom zmysłowym. Kiedy dajesz polecenie ludziom rozumnym i doświadczonym, nie zmieniaj tego, coś im powiedział. Nie wahaj się oddalić od siebie ludzi zepsutych. Jeżeli, rozważając cośkolwiek, masz wątpliwości i punkty trudne do określenia—nie rozstrzygaj natychmiast; zaczekaj, dopóki nie będziesz dostatecznie świadomy stanu rzeczy. dochodź do pewności swych sądów przez rozwagę dojrzałą i długą. Nie sprzeciwiaj się rzeczom, wskazanym przez rozum, ażeby zdobyć pochwały i uznanie ludu, i nie odpychaj pragnień ludu, żeby dogodzić skłonnościom swoim. Jeżeli zajmujesz się pilnie sprawami, cudzoziemcy ze wszystkich stron przyjdą, żeby się poddać tobie z posłuszeństwem... Cnota jest podstawą dobrego rządu, który zasadza się przedewszystkiem na dostarczaniu narodowi rzeczy potrzebnych do jego utrzymania, t. j. wody, ognia, kruszców, drzewa, ziemi i ziarna. Prócz tego trzeba się starać, żeby go uczynić cnotliwym, następnie wyuczyć go rzeczy pożytecznych, a wreszcie zabezpieczyć lud od wszystkiego, co może szkodzić jego zdrowiu i życiu... W swej pieczy o los poddanych cesarz okazywać powinien wiele umiarkowania, a w rządach jego ma się przejawiać wielkość duszy. Gdy cesarz musi karać—niech kara nie przechodzi z ojców na dzieci; lecz jeśli nagrodzić trzeba, niech w nagrodzie i potomkowie uczestniczą. Błędy mimowolne przebaczaj, bez względu, czy są wielkie, czy małe; winy rozmyślne, choćby na pozór nieznaczne—muszą być ukarane. W razie winy wątpliwej, kara niech będzie lekka, lecz gdy idzie o nagrodzenie usługi, choć niewyraźnej, nagroda powinna być wielka. Lepiej się narazić na nie wykonanie prawa przeciw zbrodniarzowi, niż skazać na śmierć niewinnego. Monarcha, szanujący życie poddanych, zdobywa serce ludu... (I—3) Ten jest człowiekiem dobrym, kto umie łączyć skromność z pobłażliwością, moc ducha z zacnością, powagę ze szczerością, względność z wielkiemi talentami, stałość z uprzejmością, prawość i ścisłość ze słodyczą, umiarkowanie z rozsądkiem, rozum z uległością, władzę ze sprawiedliwością. Miano mędrca słusznie należy się temu, kto te dziewięć cnót stale uprawia... Co niebo widzi i słyszy—to samo naród widzi i słyszy. Co naród uważa za godne nagrody lub kary, to niewątpliwie niebo nagrodzi lub ukarze; istnieje pewna spójnia wewnętrzna pomiędzy niebem a ludem; niechże więc władcy ludu będą baczni i powściągliwi (I—4). Nie kochaj, królu, ani kobiet, ani muzyki nieuczciwej, nie zazdrość dobra bliźniemu; cnotliwych stawiaj w pierwszym rzędzie, hojnie nagradzaj ludzi, którzy oddali wielkie usługi, traktuj innych jak sie-

bie samego, a gdy zbłądzisz staraj się poprawić; bądź pobłażliwy i miłosierny, a we wszystkiem okazuj dobrą wiarę... Dźwigaj wielkie talenty, wspieraj cnotliwych, oszczędzaj maluczkich, ścigaj burzycielów porządku publicznego, trać gwałcicieiów praw, unikaj tego, co rujnuje, staraj się zaś o to, co utrwala—a państwo twoje zakwitnąć musi. Książę, który pracuje dniami całemi, żeby się stać cnotliwszym i lepszym, zdobędzie serca ludów wszech królestw, lecz jeżeli jest pyszny i w sobie rozmiłowany, utraci rodzinę własną. Królu, staraj się dawać wielkie przykłady cnoty, bądź dla narodu wzorem umiarkowania, którego się trzymać powinien; załatwiaj sprawy według słuszności; kieruj swem sercem zgodnie z prawami przyzwoitości, gromadź dostatek dla następców swoich. Kto lubi pytać innych—ten nigdy nie chybi; lecz kto sądzi, że sam sobie wystarczyć może, jest niczem. Aby dobrze skończyć—trzeba zacząć dobrze. Należy badać tych, którzy spełniają swe obowiązki, tępić warchołów i okrutników. Jeżeli szanujesz prawa niebieskie i przestrzegasz ich, zachowasz na zawsze posłannictwo nieba (III—3). Ci, którzy śmią wiecznie tańczyć w pałacach swoich, upijać się i wyśpiewywać bez przestanku w swych domach, mają obyczaje czarnoksiężników. Ci, którzy gonią za niewiastami i bogactwem, kochają się w próżniactwie i rozrywkach—mają obyczaje zepsute. Ci, którzy gardzą radami mędrców, depczą szczerość i prawość, odpychają od siebie ludzi dostojnych cnotą i wiekiem, otaczając się ludźmi bez czci,—mają obyczaje, dążące do zamieszek i do niezgody. Jeżeli książę i dostojnicy podlegają jednej z tych wad i należą do jednej z tych trzech kategoryj—państwo i rodzina zaginą. Jeśli ministrowie nie pozbywają się wad swoich, należy wycisnąć im na twarzy czarne piętno (III—5). Szczęście lub nieszczęście nie jest przywiązane do osoby człowieka, lecz dobro lub zło, które niebo zsyła, zależy od cnoty lub występków... Na ministrów bierz tylko ludzi mądrych i z talentem; takimi być powinni wszyscy, którzy są przy tobie. Niech minister pomaga władcy ćwiczyć się w cnocie i niech będzie ludowi pożyteczny... Gdy król bez ludu — któż mu służyć będzie? Gdy lud bez króla — któż nim pokieruje? Nie gardź innymi pod pozorem, że są niezdolni, gdyż nawet ludzie najsłabsi, mężczyzni czy niewiasty, mogą uczynić coś dobrego; gdy ich zaniedbuje pan narodu—nie spełnia swych obowiązków (III—6). Pokój i zamieszanie zależą od mandarynów różnych stopni. Urzędy mają być powierzane nie tym, którzy hołdują tylko namiętnościom swoim, tudzież interesom własnym, lecz mężom zdolnym, dbającym o dobro publiczne; za

szczyty udzielać trzeba nie złym, lecz mądrym... Myśl o dobru, zanim działać zaczniesz, lecz umiej wybrać chwilę do działania. Mniemać, że się ma dużo cnoty—jestto ją stracić; chwalić się uczynkami dobremi—jestto unicestwić swą zasługę. Namyśl się, nim działać rozpoczniesz; tylko przez rozwagę zabezpieczysz siebie od zgryzot. Jeżeli nie czynisz dobrze ludziom—jesteś w pogardzie; jeśli się nie wstydzisz błędu mimowolnego—popełniasz nowy (III—8). Niebo i ziemia są ojcem i matką wszystkich istot. Człowiek śród stworzeń jest jedyny, który otrzymał rozum w udziale, lecz król powinien go przewyższać prawością i rozsądkiem, gdyż wówczas dopiero jest ojcem i matką ludu... Gdy dwaj ludzie mają siły równe—miej wzgląd na talent, jeśli talenty są równe—miej wzgląd na prawość serca... Niebo ma miłość szczególną dla ludów; czego lud pragnie—tego mu niebo udziela... Kto się ze mną obchodzi dobrze, ten księciem moim; kto mną poniewiera, ten mym wrogiem. Kto chce rozpowszechnić cnotę—stara się o to, co ją pomnaża; kto chce usunąć występki—bada ich przyczyny. (IV—1) Na kategoryę pięciu rzeczy moralnych składa się: wygląd, czyli postać ciała zewnętrzna, słowo, wzrok, słuch i myśl. Zewnętrzność powinna być poważna, szanowna; słowo — uczciwe i wierne, wzrok—jasny i wyraźny; słuch—delikatny, myśl—przenikająca. Zewnętrzność poważna zmusza do szacunku; słowo uczciwe i wierne—do uznania; wzrok jasny i wyraźny zdradza doświadczenie; ze słuchem delikatnym możemy powziąć i wykonać wielkie projekty; kto posiada myśl przenikającą—jest człowiekiem doskonałym albo świętym... Nie bądź srogim, jak tygrys, względem bezsilnych, a nie trać odwagi wobec bogaczów i potężnych. Na kategoryę trzech cnót, cechujących rząd dobry, składają się: prawość; ścisłość i surowość; pobłażliwość i łagodność. Gdy wszystko w spokoju—prawość wystarcza, gdy są złoczyńcy, którzy nadużywają swej władzy—potrzeba użyć surowości, jeżeli ludy są uległe—bądź łagodny i pobłażliwy; trzeba wszelako uciec się do surowości względem skrytych lub mało oświeconych, a okazywać łagodność względem tych, którzy mają duszę wielką i umysł podniosły... Król powinien śledzić bacznie, co się dzieje w ciągu roku; ministrowie—co się dzieje w ciągu miesiąca, a drobni mandarynowie powinni wiedzieć, co się dzieje co dnia... Na kategoryę pięciu szczęść składają się: życie długie, bogactwo, spokój, miłość, cnoty - śmierć szczęśliwa po spełnieniu swego przeznaczenia. Do sześciu nieszczęść należą: życie krótkie i występne, choroby, zmartwienia, ubóstwo, okrucieństwo, słabość i ucisk. (IV—4) Król, naczelnicy i książęta istnieją tylko dla nai

rodu, nie powinni więc krzywdzić go i uciskać. Są oni obowiązani mieć względy dla biednych, ochraniać sieroty, wdowy i dziewczęta młode bez opieki.. (IV—11) Królu, nie bądź srogi, nie skazuj na śmierć poddanych swoich i nie dręcz ich karami okrutnemi pod pozorem, że praw nie szanują i popełniają nadużycia. Gdy się dostroisz do ich pragnień, będziesz godzien uznania (IV—12). Niebo święte nie czyni wyjątków, lecz sprzyja zawsze cnotliwemu. Serca i uczucia ludów nie są zawsze jednakowe, lecz zwracają się ku dobroczyńcom swoim. Sposób czynienia dobrze bywa różny; lecz wszystko, co utrwala pokój, dąży do jednego celu. Sposoby czynienia źle są różne; lecz wszystko, co dąży do wywołania zamieszek, powoduje zawsze ten sam skutek. (IV—18). W rządzeniu wszystko przedstawia pewne trudności: czy burzysz, czy ustalasz naradzaj się ze swymi mandarynami, a choćby nawet ich rada była jednomyślna, jeszcze ją powinieneś dobrze rozważyć... Są trzy rodzaje błędów, którym nie przebaczaj nigdy: oszustwo i złe obyczaje; wywracanie zasad podstawowych i to wszystko, co dąży do każenia obyczajów ludu. Nie miej wstrętu do umysłów ograniczonych i nie wymagaj, żeby każdy człowiek był doskonałością we wszystkiem. Wygrywasz, gdyś jest cierpliwy, a umiejętność znoszenia wad ludzkich jest wielką cnotą. Wszystkie ludy są dobre z natury, lecz skłonność do rozkoszy zmienia je i wówczas gwałcą rozkazy swych zwierzchników, żeby pójść za swemi namiętnościami. Ogłaszaj prawa i przestrzegaj ich ściśle; bądź silny i wytrwały w cnocie, a wówczas podwładni, przejęci twemi naukami, poprawią się wszyscy i dojdą do cnoty niewzruszonej. (IV—22) Kto rządzi, powinien opierać się na tem, co trwa zawsze, a kto mówi, powinien wygłaszać tylko to, co niezbędne, w słowach najkrótszych. Nie usiłuj odróżniać się środkami nadzwyczajnemi, lecz stosuj przepisy ustalone... Cnota rzadko panuje śród bogaczów i między potomkami domów starożytnych; duma popycha ich do nienawiści i pogardy dla ludzi cnotliwych, którymi poniewierają. A jednak depcze prawo nieba, kto zapomina o prawach umiarkowania, kto myśli jedynie o życiu zbytkownem i rozkosznem. Grzech ten panował zawsze: jest to potok, który wszystko zalewa (IV—24). Wybieraj bacznie swych mandarynów, a nie posługuj się nigdy obłudnikami i pochlebcami. lecz używaj tylko ludzi mądrych... Nie zawieraj związków przyjaźni z rozpustnikami; ludzie tacy w usługach króla popchną go do gwałcenia praw i obyczajów (IV—26). Jeżeli minister jest zazdrosny o ludzi talentu, jeśli przez zazdrość oddala lub trzyma na uboczu cnotliwych i zdol-

nych, nie dając im zajęć poważnych i złośliwie stawia im wszędzie przeszkody, taki minister, choćby nawet posiadał talenty, nie jest godzien swego stanowiska... Jeden człowiek może narazić kraj cały na wielkie niebezpieczeństwo, a cnota jednego człowieka może zapewnić państwu pomyślność i spokój (IV – 30).“

Konfucyusz był także redaktorem trzeciej księgi kanonicznej p. t. *Szy-King*, t. j. „księga pieśni,” zawierającej 311 ballad, elegij, satyr, ód i t. p. utworów lirycznych, które Konfucyusz wybrał z trzech tysięcy, odrzuciwszy słabsze, cyniczne lub mniej zrozumiałe. Jakkolwiek w zbiorze całym znajdzie się nie jedna perełka, to jednakże na ogół biorąc, liryki te są przeważnie zimne i suche, nie czuć w nich krwi, namiętności i polotu, a szpeci je przesada metaforyczna, zwykle dziecinna, a często śmieszna. Schott w swojej rozprawie o „wierszowaniu chińskiem” stwierdza, że wszystkie pieśni, ody i hymny „Szy-kingu“ rozpadają się na wiersze przeważnie czterowyrazowe, choć są i dłuższe, a nawet krótsze trzyzgłoskowe. Wiersze układano w strofy 4, 6 lub 8-o-wierszowe, o jednem, dwu, rzadko o 3 lub 4-ch rymach. Większa część utworów „Szy-kingu” składa się z trzech albo czterech, najdłuższe zaś z trzynastu strofek.

Podaję dla przykładu trzy zwrotki o rymach różnych z przekładem własnym podług Schotta:

Jeu sin kiung kiung	Serce bardzo mam strapione;
Niá ngò wu *lō*	Myślę o tem, co nas boli,
Min či wu çui	Naród przecież jest bez winy,
Ping k'i čin *pō*	Jednak musi żyć w niewoli.
Fan fan jang *c'eu*	Olszynowe czółno płynie,
Qai śin çai *feu*	To się wznosi, to znów ginie;
Ki kian kiün çe	Kiedym ujrzał mędrców księcia,
Ngo sin çe *hieu*	W sercu radość mam jedynie!..
Jeu sin s'u *t'an*	Płonie ogniem ludu ból,
Pu kán hi *t'an*	Tul się w smutkach, człeku, tul!
Kuō ki ço *čan*	Ginie państwo naszych pól,
Ho júng pu *kian*	A bez troski—tylko król!..

„Księga pieśni” rozpada się na 4 części. Pierwsza *Kue-fung*, t. j. „pieśni ludowe“, którym zwykle melodya towarzyszyła, jest najważniejsza i najbardziej interesująca. Zawiera ona znaczną liczbę pieśni z rozmaitych państewek feodalnych, z których kiedyś składało się państwo chińskie. Cesarze musieli co trzy lata kraj objeżdżać, aby tym sposobem przypomnieć wasalom swoim ich zależność i zabezpieczyć spokój monarchii. Jednocześnie podróż ta miała na celu pobudzanie do wykonywania praw, oraz wtajemniczanie się w rozwój i stan obyczajów ludu, którego dolę odzwierciedlały jego pieśni, przedstawiane cesarzowi urzędowo. Każdy Chińczyk wykształcony umie na pamięć utwory z tej części „Szy-kingu“, których treść najrozmaitsza. Opiewają one prostotę dworu książęcego; tęsknotę żony osieroconej; skargi królowej, opuszczonej przez małżonka; smutne przeczucia idącego na wojnę żołnierza; ubolewanie synów nad życiem rozpustnem matki; niepokój królowej o syna, satyry na złe obyczaje; opisy wojsk w pochodzie; upodobania mędrca; obietnice kochanki; schadzki zawiedzione; pochwały książąt; wyrzuty skąpcom i t. p. Oto satyra na zbytki kobiet, której przekład, jak wszystkie inne w tej książce, jest mego pióra:

Co znaczą te kędziory włosów twoich lśniące,
W których mienią się złotych świecideł tysiące?..
Pocóś uszy perłami sześcioma ubrała,
I w złocie, jako góra, chodzisz ociężała?
Gdy tak gęsty, jak obłok, twój włos hebanowy,
Pocóż cudze masz loki przyczepiać do głowy?!
Z takim codzień przepychem tyś stroić się rada,
Jak dama, która księciu czołobitność składa.
Tyle trwonisz materyj ku szat swych ozdobie,
Że mieniących barw trudno rozróżnić na tobie. (IV—3)

W innem miejscu poeta opisuje niemoralność dziewcząt:

Tęcza ogniem na wschodzie połyska,
Nikt jej nie śmie pokazywać dłonią.
Młode dziewki rzucają ogniska,
Od rodziców, od braci swych stronią!
A dlaczego?.. bo za mężem gonią!
Gdy z zachodu lśni rankiem blask tęczy,
Słońce zaraz kark skręci deszczowi:
Dziewka młoda do świata się wdzięczy,
Już nie rada praojców domowi,
A dlaczego? bo męża gdzieś łowi!.. (IV—7).

Pieśni ludowe mają przeważnie rodzaj *refrain'u*, który się wraca na początku strofy. Oto jak poeta maluje następstwa klęski głodowej, która zmusza małżonków do szukania oddzielnie kawałka chleba:

Wyschły trawki na dulinie
I małżonków los rozdziela:
Żona traci przyjaciela...
Czy powróci?.. może zginie?!
Idąc, leje łzy gorące:
Jak tu wyżyć w tej rozłące?
Wyschły trawki na dolinie,
Żona dach małżeński traci,
Ciężko rzucać własnych braci!
Taka boleść nie przeminie!
Wzdycha, lejąc łzy gorące,
Jak tu wyżyć w tej rozłące!..
Wyschły trawki na dolinie,
Żonę z domu głód wygania,
Trudno biednej wstrzymać łkania.
Z ust sieroty skarga płynie,
Cierpi, wzdycha, drży i płacze...
Cóż pomogą te rozpacze?..

Część 2-a „Szy-kingu“ nosi nazwę *Siao-ja*, t. j. „małe panegiryki,” czyli, jak uczy przedmowa „poematy, odnoszące się do mniej ważnych spraw państwa chińskiego“. Są tu więc pochwały rządców cesarskich i książąt, podziękowania za podarunki dworskie, wysławianie gości, opisy uczt cesarskich i łowów, żale nad upadkiem kraju, skargi żołnierza przeciw jenerałowi; skargi na przyjaciela, na głód, na złe

rządy, na podatki i t. p. Są to utwory przeważnie pozbawione wszelkiej poezyi. Oto jeden wyjątek dla przykładu:

„W tym domu śpi człowiek mądry. Budząc się, mówi: wytłomacz mi sny moje. Sny to szczęśliwe, śniłeś bowiem o niedźwiedziach, smokach i wężach. Wieszczkowie przychodzą, żeby te sny wytłómaczyć. Niedźwiedzie— podług nich—wróżą chłopca: węże—dziewczynę. Wróżby nie zawodzą. Gdy chłopiec przychodzi na świat, kładą go na łóżku i obwijają w stroje bogate. Jako zabawę dają mu berło, zwane *Kueï*, zmniejszone do połowy. Dziecko kwili, dają mu strój bogaty barwy czerwonej, który okrywa niższą część ciała, Urodził się panem i królem państwa. Gdy na świat przychodzi córka kładą ją na ziemi, obwiniętą w pieluchy płócienne i pokrywają dziecko dachówką. Dla dziewczyny wystarcza, gdy jest bez grzechu; bo jakież są prace pożyteczne, które może spełniać kobieta?! Wyrabiać wino, prać, gotować pokarm—oto jej całe zajęcie—a nadewszystko dogadzać rodzicom. Takie są obowiązki kobiety". (IV 5).

I to mać być poezya! Nie lepsze są „Wielkie Penegiryki" *Ta-ja*, stanowiące część 3-ą „Szy-Kingu". Różnią się one od poprzednich tylko rozmiarami znacznie większemi. Ale bo też utworów tych nie należy oceniać skalą wartości poetyckiej; to są właściwie dokumenty dziejowe, stanowiące materyał poważny dla historyka. Oto jak poeta piętnuje pamięć cesarza Yeu-nang'a, który naraził kraj na nieszczęścia i stracił całą powagę dzięki stosunkom ze złą kobietą Pao-su:

Napróżno oczy wznosimy ku niebu!
Upornie swojej pomocy odmawia
Udręczonemu klęską narodowi!
Niebo w nas godzi, więc państwo upada...
Rzezańców zgraja na kraj się rzuciła
I jak robactwo toczy zbiory nasze!
Ty pola grabisz, ty po trybunałach
Ludzi niewinnych włóczysz, jak zbrodniarzów:
Ty ich nieludzko zakuwasz w kajdany,
Złoczyńcom wszelką oddająo swobodę.
Niewiasta piękna, zręczna, gadatliwa

Pao-se kraj nasz w ruinę zamienia.
Dopóki ona żyć będzie, przeklęta,
A z nią rzezańcy, godni towarzysze,
Póty się zbawcze nie zjawią nauki!
Ludzie podstępni, chytrzy i obłudni
Tylko na zgubę uczciwych czyhają.
Do kobiet sprawy państwa nie należą,
A ona swemi gardzi zajęciami,
Zamiast tkać płótno i żywić kokony!
Cesarz, naszemi nie wzruszon klęskami,
Na swój majestat królewski nie baczy,
A my tu wszyscy giniemy w żałobie!
Gdzie tylko przejście otwiera się wolne,
Woda gwałtowną zalewa je falą,
Rozrywa tamy i wszystko pustoszy!
Duch mój, pływając po klęsk oceanie,
Bez przerwy straszną goryczą się poi,
Niesion wartkiemi bólów potokami!.
Cesarzu, nie bądź hańbą dla potomnych,
Wnukom swym sławę przekaż niesplamioną!..
(III—10)

Czwarta część, zwana *Song* (hymny), składa się z pieśni pochwalnych ku czci przodków i z hymnów, które śpiewano podczas uroczystości religijnych. Utwory te tak pod względem treści, jak formy, nie wiele się różnią od poprzednich; różnica właściwie tkwi w tem tylko jedynie, że wśród pieśni działów poprzednich były pochwały i nagany — tu zaś tylko same uwielbiania dla cesarzów, którzy uchodzili powszechnie za wzór wszelkich doskonałości. Zresztą wszystko tu suche, nudne i prozaiczne.

Czwartą księgą kanoniczną jest *Li ki.* Pierwszy z tych wyrazów (*li*) oznacza „obrzędowość“ w pojęciu najobszerniejszem tego słowa, drugi zaś (*ki*) znaczy „rejestr, spis”. Nie zastosowano do tej księgi wyrazu *King*=„tekst kanoniczny” dlatego, że wyraz ten uczeni prawowierni zachowali jedynie dla tych ksiąg, które wyszły z pod redakcyi samego Konfucysza, podczas gdy Liki jest rodzajem kompilacyi, rozpoczętej w 2 w. przed Chr., a ustalonej ostatecznie w 2 w. po Chr. „Li“ były przedmiotem dzieł specyalnych już w sta-

rożytności bardzo odległej. Dwa z nich, przechowane do czasów Konfucyusza, stały się podstawą dla *Li-ki*. Jedno ma tytuł *I-li* (rytuał), drugie *Czeu-li* („rytuał dynastyi Czeu"). To ostatnie przełożył E. Biot na język francuski w r. 1851. Otóż redaktorami „Li-ki" byli, za dynastyi Hanów, dwaj uczeni jednego nazwiska, lecz nie współcześni. Jeden z nich *Tai-jen-kiün*, t. j. „Tai starszy", ułożył księgę w 85 rozdziałach, a *Tai-tsse Kiün*, t. j. „Tai młodszy" przerobił ją, tworząc tylko 46 rozdziałów, do których uczony *Ma-jung*, pod koniec dynastyi Hanów, dodał trzy nowe rozdziały. Wszelako w 12 w. po Chr. uczony *Czuh-i* odłączył od tego zbioru dwie księgi: *Czong-jong i Ta-hio*, tak, że ostatecznie Li-ki składa się z rozdziałów 47, które się mieszczą w 10 u księgach. Księga 1-a (*Kiu-li*) mówi wogóle o obrzędach, które cnotom kardynalnym człowieka nadają udoskonalenie ostateczne. „Li" najgłówniej odróżnia ludzi od zwierząt, bez „li" człowiek spokoju mieć nie może. Dalej księga ta wylicza prawa i obowiązki względem rodziców, względem osób starszych, wyższych, obcych i gości, zwyczaje żałobne, tytuły, pokłony, wyrażenia pokory, skromności i t. p.

Księga 2-a (*Tang-kung*) zawiera krótkie pytania, zadawane przez Tan-kunga i odpowiedzi Konfucyusza o różnych przedmiotach, będących w związku z obrzędami. Księga 3-a składa się z 2 rozdziałów. W 1-m (*Wang-czy*) jest mowa o podziale państwa i rządach, z uwzględnieniem obowiązków cesarza i magnatów; o przywilejach różnych stopni urzędniczych; o prawie, dotyczącem zbierania pieśni, a wreszcie o składaniu ofiar tylko przez samego cesarza: niebu, ziemi, oraz największym górom i rzekom. Rozdział 2-gi *(Yue-ling)*, t. j. „prawa miesiąca", zawiera podstawy rachowania czasu, charakterystykę miesięcy, przepisy dotyczące strojów i zajęć ekonomicznych na każdy miesiąc roku. Księga 4-a rozpada się na 3 rozdziały. W 1-ym p. t. „Tseng-tse pytał" znajdujemy zapytania tego ucznia

i odpowiedzi Konfucyusza w przedmiocie zwyczajów żałobnych i czci przodków. Rozdział 2-gi opowiada, jak starożytni cesarze wzorowi wychowywali synów na wzorowych następców swoich; jak muzyka uszlachetniała ich wnętrze, a rytuał—ich formy; jak musieli ćwiczyć się w obowiązkach synowskich, żeby kiedyś książętami być mogli, gdyż „ten tylko, kto ludziom służyć umie, godzien jest tego, żeby im rozkazywał”. Rozdział 3-ci kładzie nacisk na wyjątkową ważność obrzędów, które, mając swe źródło w niebie, przenikają cały świat ducha i wprowadzają porządek do wszelkich stosunków życiowych. Księga 5 ta przytacza *nci-tse* t. j. przepisy wewnętrznego życia rodziny. Księga 6-a, złożona z 6-ciu rozdziałów, zajmuje się zwyczajami dworskiemi, przepisami żałobnemi, kultem przodków, zachętą do nauki i t. d. W księdze 7-ej (*Jo ki*) spotykamy traktat o muzyce. Tony muzyczne zawdzięczają byt swój poruszeniom serca, wywołanym przez rzeczy zewnętrzne, albowiem uczucie spotęgowane ucieleśnia się w tonach, które są albo jasne, albo stłumione, wysokie lub nizkie. Tony, łącząc się z sobą na podstawie praw piękności, dają początek harmonii. Wyrażenie uczuć przez tony stoi w analogii wiecznej ze stanami politycznemi, t. j. że można te ostatnie uzmysłowić sobie z utworów muzycznych każdej epoki. Gdy ustrój państwa jest prawidłowy — wówczas pieśni jego mają przeważnie charakter spokojnej wesołości; gdy w kraju są niepokoje, gniew i nienawiść odzwierciedli się w pieśniach; gdy już dynastya idzie ku swemu zachodowi, wówczas pieśni smutkiem i żalem rozbrzmiewają. Rytuał i muzyka są sobie nawzajem niezbędne; podczas gdy pierwszy symbolizuje wzajemne uszanowanie i wskutek tego do pewnego stopnia rozdziela; druga, t. j. harmonia tonów, znów przez miłość jednoczy, tak, że dopiero połączenie tego, co dzieli, z tem co łączy, utrwala stosunki czysto ludzkie. Sztuka tonów stanowi zgodę nieba z ziemią,

rytuał zaś — porządek obojga. Zgoda powołuje do bytu wszystkie istoty, z których każda, dzięki porządkowi, przybiera odrębność swoją. Idące za tym wykładem *tsa-ki*, t. j. notatki rozproszone, dotyczą już głównie samych obrzędów. Księga 8 a, oprócz 4 rozdziałów poświęconych ofiarom, posiada wielki pamiętnik o hołdach i o żałobie. Księga 9-a zaczyna się od wyjaśnień, dawanych przez Konfucyusza księciu Ngai-Kong w przedmiocie rytuału. Na pytanie księcia, co powinno być zasadą ludzi najwyższą, mistrz odpowiedział: ćwiczenie się w sprawiedliwości. Gdy książę uprawia tę cnotę, naród, działając za jego przykładem, czyni to samo. Jeżeli sprawiedliwość panuje pomiędzy małżonkami, pomiędzy rodzicami a dziećmi, pomiędzy książętami a urzędnikami — wszyscy postępują zgodnie z tym wzorem. Ale na czem polega ćwiczenie się w sprawiedliwości? Przed wiekami dla książąt prawem najwyższem była miłość ludzi; potem przypisywali oni znaczenie wielkie obrzędom (li) na czci opartym; miłość i uszanowanie stanowią podstawę do ćwiczenia się w sprawiedliwości. Dwa następne rozdziały zawierają również zdania Konfucyusza, wywołane różnemi pytaniami; czwarty zaś naucza jak *Li* kładą tamę wszelkim przekroczeniom ludzi zarówno w złem, jak w dobrem, sprowadzając ich na drogę umiarkowania rozsądnego. Wreszcie rozdział 5-y wykazuje, jak cnota mędrców przejawia się w ich zewnętrzności, jak już samo zachowanie się zewnętrzne wystarcza dla zjednania im szacunku i zaufania. *W księdze 10-ej* rozdział najważniejszy *sü-hing* mówi o „postępowaniu uczonych“, którzy poczytują za skarb swój nie złoto, drogie kamienie, dobra ziemskie, lecz serce prawe i sprawiedliwość, a starają się nie o majątek, lecz o wzbogacenie swego ducha. Jeżeli się uczonego nęci bogactwem, jeśli kto uwieść go pragnie wszelkiemi życia rozkoszami, widok tych ponęt nie może zmienić jego prawości; jeśli kto przybywa do niego z paradą wielką i w orszaku, lub

przerazić go pragnie zastępem zbrojnym; — widok śmierci blizkiej nie zdoła go zachwiać w postanowieniu. Uczony powinien, bez względu na sympatyę lub antypatyę, oceniać zasługi człowieka i nie liczyć na żadną zapłatę bądź ze strony tych, których popiera, bądź ze strony rządu. Reszta rozdziału poświęcona jest rozprawom o zwyczajach żałobnych, o rytuale małżeńskim, o obrzędach przy uczcie i przy strzelaniu z łuku i t. p.

Taka jest zawartość „księgi obrzędów", która stanowi rdzeń życia Chińczyków, wywierając ciągle wpływ olbrzymi na wszystkie ich pojęcia i czynności.

W dziele tem autor ustanowił normy dla najdrobniejszych nawet spraw życia, to też stała się ona podstawą obyczajów chińskich i jedną z przyczyn ich zastoju, albowiem usiłowania wszystkich moralistów i mężów stanu dążyły do hamowania namiętności i utrzymania ich przez powijaki form zewnętrznych na poziomie dla państwa nieszkodliwym. W ceremoniale — mówi Callery, tłomacz „księgi obrzędów", streszcza się cały duch chiński, a *Li-ki* jest sama przez się najdoskonalszą monografią, jaką tylko Chiny dać były w stanie o sobie samych — innym narodom. Ich uczucia, jeśli są jakie, zadawalają się ceremoniałem, ich obowiązki wykonywają się przez ceremoniał, ich cnoty i występki odnoszą się do ceremonij; stosunki naturalne istot ludzkich zwracają się same, instyktowo, ku ceremoniom; jednem słowem, dla tego narodu człowiek, jako istota moralna, polityczna i religijna, jest uosobieniem ceremoniału w przeróżnych stosunkach z rodziną, ojczyzną, społeczeństwem, moralnością i religią. A jak wielką wagę i dziś jeszcze przywiązują Chińczycy do tej księgi, świadczy kolegium w Pekinie (*Li-pu*), którego obowiązkiem jest ścisłe przestrzeganie, żeby przepisy, zawarte w księdze *Li-ki*, były we wszystkich prowincyach państwa najskrupulatniej wykonywane. Zwyczaje i ceremonie krajowe, rytuałem państwowym przepisane,

dochodzą do trzech tysięcy. I czyż naród taki nie miał skostnieć?!

A oto parę wyjątków z tej księgi:

„W przepisach domowych powiedziano: mężczyzna usługujący rodzicom powinien, wstawszy z pierwszem pianiem koguta, umyć ręce, wypłukać usta, uczesać włosy, ująć je w siatkę, przebić szpilką i ułożyć w warkocz, zetrzeć kurze, włożyć kapelusz, związany sznurkami i ozdobiony wstążkami: następnie wdziać kaftan, suknią, przepasać się pasem, założyć za niego notatnik, naciągnąć spodnie, przywiązane po stronie prawej i lewej, włożyć trzewiki i związać je sznurkami. Żony muszą usługiwać rodzicom męża, jak swoim własnym; z pierwszem pianiem koguta powinny wstać, umyć ręce, wypłukać usta i t. d. jak wyżej. Potem idą do pokoju swego ojca i swej matki, oraz do pokoju ojca męża i matki męża, żeby ich zapytać głosem najczulszym i najłagodniejszym, czy ich odzież nie jest zbyt zimna lub zbyt gorąca. Jeśli rodzice mają bóle lub swędzenie, powinny same z całą czcią potrzeć lub podrapać miejsca dolegliwe. Po przyniesieniu przyrządów do mycia starsza trzyma dzban z wodą, młodsza miednicę, prosząc rodziców, żeby się umyli, a gdy to zrobią, daje im ręcznik. Następnie tonem pełnym szacunku zapytuje rodziców co będą jedli i dopiero gdy ojciec i matka, ojciec męża i matka męża zjedzą śniadanie wolno im się oddalić. „Jeżeli rodzice są w błędzie, syn z całą pokorą, z obliczem najsłodszem, zwraca im na to uwagę w tonie łagodnym. Jeżeli nie przyjmą jego uwagi, musi się starać przez postępowanie jaknajdoskonalsze pozyskać ich przychylność i wtedy dopiero ponowić swoją uwagę. Lecz gdyby mu się nie udało przejednać rodziców, lepiej, żeby znów powtórzył wymówkę swoją niż żeby pozwolił wyrządzić krzywdę całej prowincyi, powiatowi, miastu lub sąsiedztwu. A gdyby rodzice obrażeni i rozgniewani ukarali tak syna, że krewby z niego popłynęła: nawet wówczas nie da się unieść najmniejszemu przeciw rodzicom rozdrażnieniu, lecz owszem będzie postępował z nimi ze czcią i obowiązkowością spotęgowaną. (podług Wellsa Williamsa).

Ostatnia księga kanoniczna *Czin-Tsien*, t. j. „Roczniki wiosenne i jesienne", jest jedynem dziełem oryginalnem Konfucyusza, które, dodajmy, stanowi w koronie jego zasług listek najmarniejszy. Wierzyć się

nie chce, że mistrz ten, wykształcony na „Szu-kingu", pełnym głębokich myśli i pięknych zasad moralnych, napisał tę suchą kronikę księztwa „Lu", obejmującą panowanie 12 książąt, począwszy od r. 722 do 484 przed Chr. Księga ta jest tylko wyliczeniem faktów, nicią pragmatyzmu nie powiązanych i wszelkiej krytyki pozbawionych. Paragrafy — mówi D-r. Legge — są zwykle krótkie, a w każdym z nich pomieszczony został fakt pamiętny. Ale czy fakt ten ma związek z cnotą, budzącą podziw, czy jest objawem dzikości najwstrętniejszej, w słowach autora niema śladu nawet, któryby odzwierciedlał jego uczucia odnośnie do faktu zaznaczonego. Notatki są absolutnie beznamiętne. Morderstwo podłe i czyn bohaterski autor zapisuje tak samo, jak zaćmienie słońca. Tak a tak się stało — i nic więcej; żadnych szczegółów, żadnego sądu. Dzieło rozpoczyna się od epoki, na której „Szu-King" kończy i opowiada wypadki chronologicznie, co właśnie stanowi największą zaletę książki. Historycy późniejsi, za przykładem mistrza, liczyli się już z chronologią, dla której i wzmiankowane przez Konfucyusza w jego „Rocznikach" zaćmienia słońca stanowią przyczynek bardzo poważny, zwłaszcza, że podług Gaubil'a na 36 zaćmień kilka zaledwie wskazano nie ściśle. Konfucyusz notuje w rocznikach swoich jaknajkrócej: najazdy, zwycięztwa, klęski, zgony, morderstwa, traktaty i zjawiska naturalne. Oto przykład:

„3-go miesiąca książę odwiedził państwo Czu. W lecie 11-o Marca r. 594 przed Chr. było zaćmienie słońca. 7-o roku panowania księcia Czuang w lecie, o północy, podczas ostatniej kwadry, było spadanie gwiazd, podobne do deszczu".

Nazwę swą „Roczniki" zawdzięczają temu, że autor na czele każdej wiadomości stawia rok, miesiąc, dzień i porę, w której fakt dany miał miejsce, komentator zaś wyjaśnia, że wiosna obejmowała i lato, a jesień — zimę.

Tso-keu-ming, jeden z uczniów Konfucyusza, napisał słynny komentarz do „Roczników" mistrza p. t. *Tso-czuen*, t. j. „opowiadanie Tso'a". W dziele tem autor, nazwany przez d-ra Legge „Froissartem chińskim," wziąwszy „Rocznik" za szkielet, oblókł go w ciało i natchnął życiem prawdziwem, dając każdemu faktowi mniejsze lub większe uzupełnienie. Oto przykład:

Konfucyusz w „Rocznikach mówi: „Podczas lata była wielka susza" a Tso-Czuen dodaje:

„Wskutek suszy książę chciał spalić czarownicę, lecz jeden urzędnik powiedział: To suszy nie zapobiegnie. Naprawcie raczej wały i mury miasta; jedzcie mniej; ograniczcie wydatki swoje; zaprowadźcie ścisłą oszczędność i skłońcie ludzi, żeby sobie wzajem pomagali. To jest jądro rzeczy—bo co za związek mieć może z tem wszystkiem czarownica?! Gdyby Bóg pragnął, żeby ona była zabita, to lepiej było nie dopuścić przyjścia jej na świat. Jeśli ona może być przyczyną suszy, to spalenie czarownicy tylko pogorszy sprawę. Książę usłuchał rady i jakkolwiek był głód w tym roku, wszelako nie straszny".

Oto w jaki sposób zrobił autor z „Roczników" dzieło ciekawe i pełne życia. Dwa inne komentarze słabsze, ale także ciekawe, napisali około 2-go w. przed Chr. *Kung-Yang i Kuh-Liang*.

VIII.

Zanim przystąpimy do poznania t. z. „Ksiąg klasycznych", których treść stanowią ideje i nauki Konfucyusza, spisane dopiero po śmierci mistrza, musimy i ze względów chronologicznych i z powodu oddziaływania utworów wcześniejszych na późniejsze, poznać się z drugim reformatorem wielkim tego okresu,



Laotse na wole

z Lao-tsem, który głębią umysłu góruje nad Konfucyuszem.

Jedynem i to niezmiernie skąpem źródłem do życiorysu Lao-tsego jest krótka wzmianka w historyi Sze ma-tsiena († 85 przed Chr.) który tak pisze:

„Laotse urodził się miasteczku Kiu-Zhin, w powiecie Li, w okręgu Khu, w królestwie Czeu. Imię jego rodzinne było *Li*, dziecinne *Eul*, młodzieńcze *Pe-Yang*, pośmiertne *Tam*. Zajmował stanowisko archiwisty państwa Czeu. Konfucyusz udał się do Laotsego, żeby usłyszeć jego zdanie w kwestyi obrzędów. Lao-tse rzekł do niego: Ludzie, na których się powołujesz, równie jak ich kości już nie istnieją; wszystko w proch się obróciło, tylko ich słowa pozostały. Gdy czasy są przyjazne dla mędrca, doznaje on czci; gdy nieprzyjazne, kryje on w sercu klejnoty swoje, jak ów kupiec zręczny, który w czasach burzliwych krył starannie swe skarby pragnąc uchodzić za biedaka. Mędrzec, którego cnota utrwalona, ma na twarzy wyraz prostoty. Pozbądź się swoich pozorów pyszałkowatych, swych pragnień licznych, swego obejścia wyniosłego i swych zamiarów nieokiełznanych; to wszystko na nic ci się nie zda. Oto, co miałem do powiedzenia".

Konfucyusz strapiony silnie takiem przyjęciem, nie mogąc uczniom swoim okazać lekceważenia dla starca, zapytany, co myśli o słowach Laotsego, wymijająco i zagadkowo tak odpowiedział:

„Wiem, że ptaki mogą latać, ryby—pływać, a czworonogi—biegać. Kto biegnie, może wpaść w sieci, kto pływa, może być schwytany na wędkę, kto lata, może go dosięgnąć strzała. Co się tyczy smoka—nie wiem, w jaki sposób on wsiada na wicher i na chmury, by się wznieść ku niebu. Widziałem dzisiaj Laotsego; jest on podobny do smoka".

Słowa te jedni poczytali za pochwałę, inni widzieli w nich gorycz źle utajoną, gdyż Konfucyusz, pomijając przyjęcie, jakiego doznał, nie mógł sympatyzować z filozofem surowym i niedostępnym, wrogiem

wszelkiej propagandy, który w poglądach swoich różnił się antypodycznie z Konfucyuszem.

W dalszym ciągu Sze-ma-tsien opowiada, że Lao-tse, gardząc wszelkim rozgłosem i pragnąc zupełnego odosobnienia, porzucił swe stanowisko z zamiarem opuszczenia ziemi rodzinnej raz na zawsze. Gdy przybył na rogatki, które stały na granicy państwa, strażnik *In-hi* rzekł do mędrca:

„Postanowiłeś żyć w samotności; proszę cię, napisz dzieło dla nauki mojej. Laotse zgodził się i utworzył księgę w dwu częściach, w których złożył poglądy swoje na *Tao* i na cnotę. Dzieło to zawierało 5000 charakterów. Następnie Laotse odszedł i nikt nie wie, gdzie żywot zakończył".

Tyle Sze-ma-tsien, najwiarogodniejszy z historyków chińskich. Wiadomości te, niezmiernie, jak widzimy, ograniczone uzupełniając z innych źródeł, biografowie Lao-tsego dodają, że filozof, syn biednego wieśniaka, urodził się w r. 604 przed Chr., a więc na lat 55 przed Konfucyuszem; że większą część życia przepędził w mieście Lo-yang; że spotkanie z Konfucyuszem nastąpiło w r. 517, gdy Laotse był już starcem zgrzybiałym, a wreszcie, że miano „Lao-tse" było imieniem filozofa honorowem, które jedni tłumaczą: „Filozof-starzec" lub „Filozof czcigodny" inni zaś „Starzec-dziecię". To ostatnie miano nadali Laotsemu uczniowie jego, którzy, chcąc otoczyć kolebkę swego mistrza cudownością, utrzymywali, że urodzony z rodziców już zgrzybiałych, Laotse przyszedł na świat z włosami siwemi. Z tej racyi nazywano go „Starym księciem" (*Lao-kiun*). Sporo szczegółów o Lao-tsem podają komentatorowie jego *Lih-tse* i *Czuang-tse*; o ile wszakże na doktrynę mistrza rzucają nieraz światło bardzo poważne, o tyle podania ich biograficzne nie mają cech wiarogodnych. Bądź co bądź, to jedno nie ulega żadnej wątpliwości, że Lao-tse, oddany przez życie całe nauce i rozmy-

ślaniom posiadał wiedzę olbrzymią, która go już za życia rozsławiła i że niewątpliwie jest autorem księgi p. t. *Tao-te king*, złożonej z dwu części i 18 rozdziałów, a wydrukowanej po raz pierwszy w r. 1588. Tytuł księgi jest do dziś dnia kwestyą sporną pomiędzy sinologami, głównie ze względu na wyraz *Tao*, któremu przypisują znaczenia najrozmaitsze. I tak Remusat (1823) widzi w tym wyrazie jednocześnie „Istotę najwyższą", „Rozum" i „Słowo"; Pauthier (1838) „Najwyższą inteligencyę kierującą", „Pierwotny rozum najwyższy"; Julien (1842), trzymając się ściśle języka pospolitego, w którym wyraz „Tao" znaczy „Droga", przyjmuje go bez zmiany, co podziela zupełnie hr. Eckstein i Plaenckner (1870). Dr. Legge (1880) proponuje zastąpić „drogę" przez „metodę"; Harlez (1884) widzi w „Tao" inteligencyę wiekuistą i nieskończoną", Callery „Prawdę wiekuistą", a Wiktor Straus „Boga", co też podziela i Alexander. Drugi wyraz w tytule „*te*" znaczy „cnota," a ostatni *King*, oznaczający „Księgę kanoniczną", dodany został do tytułu dopiero przez cesarza *King-ti* z dynastyi Hanów (156—151 przed Chr.). Cały zaś tytuł brzmi u Pauthiera: „Księga rozumu najwyższego i cnoty", u Juliena „Księga drogi i cnoty"; Harlez tłomaczy: „Księga inteligencyi i cnoty", Plaenckner „Droga do cnoty" a Alexander „Myśli o naturze i objawach Boga".

Przytoczyliśmy z rozmysłu dane powyższe, żeby wykazać, jak ciemne w idei zasadniczej musi być dzieło Laotsego, skoro uczeni zgodzić się nie mogą na jej określenie ostateczne. Gdybyż tylko byli w niezgodzie co do tego wyrazu! Niestety! Przekłady całej księgi, dokonane przez różnych tłómaczów, tak rdzennie różnią się z sobą w wielu miejscach, jak gdyby każdy z sinologów innym posiłkował się tekstem. Zawiłość i niejasność dzieła przypisać należy przedewszystkiem stylowi, grzeszącemu zwartością nadzwyczajną, a także licznym skażeniom, przez które przeszła ta księga w rękach wyznawców doktryny

Laotsego niepowołanych. Na domiar wszystkiego, z komentarzów tej księgi, niezmiernie licznych, pierwszy bezwględnie autentyczny Wangpi'ego pochodzi dopiero z III w. po Chr., u wcześniejszych bowiem pisarzów spotykamy więcej anegdot niż studyów głębszych nad filozofią Laotsego. Wreszcie dodać potrzeba, że traktat cały napisany jest prozą, przeplataną wierszami.

Jakkolwiek księga „Tao-te king", ułożona tak chaotycznie, że po pierwszem jej przeczytaniu trudno zdać sobie sprawę z mnóstwa idei, nieujętych w jakiś systemat jasno i logicznie przedstawiony; to jednakże po skrupulatnem zgrupowaniu wszystkich poglądów Laotsego, niepowiązanych z sobą organicznie, przychodzimy do przekonania, że autor księgi obraca się tylko w sferze ontologii (nauki o bycie), moralności i polityki. Laotse pierwszy w Chinach starał się zbadać przyczyny istnienia i początek rzeczy, oraz ich zmiany i cel. Zachował on staro-chińskie pojęcie o Bogu *Ti*, lecz usiłował przeniknąć jego pochodzenie, zaznaczając, że przed nim istniało *Tao*, jako początek wszechrzeczy. Oto jak Laotse rozpoczyna swą księgę:

„Jest *Tao*, które każdy może nazwać i ogarnąć rozumem, lecz ono nie jest wiekuistem Tao w całej swojej doskonałości; *Tao* nie nazwalne jest początkiem nieba i ziemi; Tao nazwalne jest odradzającą się ciągle siłą przyrody, naturą samą, matką wszechrzeczy. Tylko ten, kto najzupełniej wolny od namiętności, jest w stanie pojąć istotę duchową, najwyższą; wszyscy inni widzą tylko skończoność—twór. Ale nieskończoność i skończoność, jakkolwiek są dla nas pojęciami całkiem różnemi, pochodzą z jednego źródła i oba są wzniosłe. Wszelako nieskończoność jest nie tylko wzniosła, lecz i niezmienna: jest bramą wyjścia dla wszystkiego, co duchowe, jest głębią ciemną, otchłanią otchłani" (I, 1 przełożony podług Plaencknera, ze zmianą zdań ostatnich podług Alexandra i Harleza).

A oto jak „Lao-tse" określa przymioty Boga, czyli Tao: „Patrząc nań, nie widzimy go, gdyż jest niedostrzegalny; słuchając go, nie słyszymy, gdyż jest dla zmysłów nie-

dostępny; chcąc go dotknąć — nie dotkniemy wcale, gdyż jest bezcielesny i subtelny. Trzy te przymioty, których bliżej określić niepodobna, razem wzięte, stanowią istotę jedności, t. j. *Tao*. Ono mieć nie może ani strony świetlnej, ani cienistej; jest wieczne i niezniszczalne, a imienia lub obrazu, któryby je określał, znaleźć nie można. Jesteśmy w stanie wyobrazić je sobie tylko jako istotę nadzmysłową i nawskroś niemateryalną; bo czyż można nadać kształt temu, co jest bezkształtne? Jestto duchowość najzupełniejsza. Gdy przystąpisz do niego — nie widzisz twarzy; gdy spojrzysz za niem, nie widzisz grzbietu (I, 14). A jednak, chociaż go nie widzimy—ono się nam wszędzie jasno przedstawia, gdyż jakkolwiek samo jest niedostępne oczom naszym, daje się poznać przez swe objawy. Ono się nie chełpi dziełami swemi, ale dzieła jego sławią je. Ono się nie okazuje w swej podniosłości, ale podniosłość jego wszystko przewyższa“ (I, 22) „Jest jedna wszystko ogarniająca i nawskroś doskonała istota, która poprzedziła istnienie nieba i ziemi. Bytuje ona w spokoju podniosłym, wieczna, niezmienna, przenika wszystko, jest wszędzie. Można ją uważać za Stwórcę wszechświata. Nie znam jej imienia, ale najchętniej nazywam ją *Tao*; gdybym wszakże miał ją bliżej określić, dałbym jej nazwę wzniosłości najwyższej. Tak, wzniosłą jest istota, około której i w niej samej wszystko się porusza; jako taka, musi być wieczna, a jako wiekuista, musi być wszechobecna. Tak: *Tao* jest wzniosłe, lecz także wzniosłe są niebo, ziemia, oraz ideał człowieka. Są więc cztery istoty podniosłe we wszechświecie, a jedną z nich ideał człowieka jest niewątpliwie, gdyż człowiek pochodzi z ziemi, ziemia—z nieba, niebo — z Tao, a Tao — z samego siebie. (I, 25) „Cała natura stworzona i jej płody—to emanacya (wypływ) *Tao*, którego jest ona bytem widomym. *Tao*, jakkolwiek czysto duchowe, nawskroś niemateryalne, ogarnia i tworzy wszystko, co widoczne, ale w tem stworzeniu tkwi duch podniosły, niepojęty i niedostrzegalny. Duch ten jest istotą najdoskonalszą i najwyższą, gdyż w nim jest prawda, wiara i ufność, w nim się jednoczy to wszystko, co jest prawdziwe, dobre i piękne w stopniu doskonałości najwyższej“ (I, 21). „Wszystko, co powstaje, ginie i znów do życia powraca; wszystko, co było, jest i będzie, pochodzi z *Tao*; a jakkolwiek na ziemi powstają rzeczy w sposób fizyczny, są i widzialne i cielesne, wszystkie one jednak mają swój początek w bezmateryalności wiekuistej, t. j. w *Tao*.“ (II, 40). Z piasty wychodzą szprychy, tworząc koło, ale ono toczy się tylko przez otwór w piaście, t. j. przez negacyę materyi. Tworzyny ściany, naczynia z gliny i t. p., ale naczynie to jest uży-

teczne tylko przez próżnię, która jest negacyą materyi. Widzimy z tego, że jakkolwiek materya warunkuje posiadanie rzeczy, to jednakże ona tylko przez niematerialność przeznaczona być może do użytku (I, 11). Jeżeli jednak powiedzielismy, że ostatecznie *Tao* jest abstrakcyą najwyższą, to nie oznacza bynajmniej, żeby owo pojęcie było *niebytem* absolutnym; bo czyż mógłby się wytworzyć wszechświat z tego, co nie istnieje absolutnie?" (II, 48). „Przez *Tao* powstaliśmy, wzrastamy i żywimy się; *Tao* prowadzi nas do dobrego, utwierdza w cnotach i strzeże od niebezpieczeństw. Lecz *Tao* stworzyło także i tych, którzy go nie uznają; wykształciło tych, którzy w niem podpory swej nie szukają; karmi i tych również, dla których władza jego jest niedocieczona. I to właśnie stanowi przymiot jego najpodnioślejszy i jego łaskę najwyższą (II, 51). „Aby wyrobić sobie pojęcie o duchowości najwyższej i aby jej dosięgnąć, musimy w najwyższym spokoju duchowym i jasności rozważyć, jak wszystkie istoty powstają, rosną, kwitną i znów na łono natury powracają. Musimy pamiętać, że każda z istot żyjących wraca do swego początku, że każda rozpływa się w swoim żywiole zasadniczym. Ten powrót do pra-początku, to rozpłynięcie się w żywiole zasadniczym, nazywa się „przejściem do spoczynku." Ale spoczynkowi temu towarzyszy powtórne wskrześnięcie i obudzenie się do nowych celów, do nowych przeznaczeń, do życia nowego. Owo ciągłe powracanie do życia nazywa się *trwaniem*. Kto tedy wie o istnieniu trwania, temu wszystko jest jasne, ten zdobywa miano oświeconego. Kto jest przeświadczony o wysokiem znaczeniu trwania, ten jest szlachetnie myślący i doskonały; kto zaś posiada te przymioty, ten dosięgnął ideału godności ludzkiej; a kto tym ideałem owładnął — temu się niebo otwiera. Komu zaś otwarło się niebo — ten zna *Tao*." (I—16). *Tao* stworzyło *jedność* (t. j. wolę, mającą uzewnętrznić się w czynach); jedność stworzyła *dwójkę* (t. j. niebo, jako zasadę męzką i ziemię, jako zasadę żeńską): dwójka stworzyła *trójkę*, (t. j. naturę), trójka zaś stworzyła wszystko, co żyje, a przedewszystkiem człowieka. Natura ludzka powołana jest do porzucenia ziemi dla nieba, którego oddech boski wszystko ożywiał i wszystko zestroił harmonijnie. Ludzie doskonali przyznają chętnie, że wszystko, co dobre i cenne, zawdzięczają błogosławieństwom Tao, bez którego byliby niczem. Czego uczy nas ludzkość—tego ja uczę. Błogosławieństwa *Tao*, których nam żaden łupiezca wydrzeć nie może, których nic zniszczyć nie jest w stanie, powinnyby właśnie stanowić tytuł i główną treść mojej księgi." (II, 42).

Sądzę, że myśli powyższe, ułożone przezemnie w pewien całokształt, dadzą czytelnikowi pewne wyobrażenie o poglądach Laotsego na istotę najwyższą, t. j. Boga, dzieło Jego, oraz na stosunek stworzenia do Stwórcy. Poznajmyż teraz moralność tego filozofa.

Moralność Laotsego opiera się na trzech podstawach zasadniczych: na wolnej woli człowieka, na dobroci wrodzonej jego naturze i na doskonałości bezwzględnej *Tao*, jako wzoru wszech istot. „Wszystko rodzi się z *Tao*, wszystko, co żyje — żyje przez *Tao*, ono kocha wszystkie istoty i troszczy się o nie, ale *ich panem i władcą być nie chce*. Ono jest wieczne, ale żadnych pragnień ziemskich nie odczuwa“ (I, 34). „Jak *Tao* w niebie i *Tao* na ziemi, nie mając żadnych skłonności stronniczych, jednakowo kocha wszystkie istoty, tak i mędrzec, strzegąc się wszelkich uprzedzeń duszy, wszystkich darzy jednakową sprawiedliwością i miłością.“ (I, 5). „Dlaczego niebo i ziemia są wieczne? Ponieważ żyjąc nie dla siebie samych mogą i muszą trwać wiecznie. Z tej przyczyny mędrzec prawdziwy wznosi się ponad wszystkich ludzi; nie żyje bowiem dla siebie, a będąc wolnym od samolubstwa, spełnia przeznaczenie swoje najdoskonalej.“ (I, 7). „Mędrzec prawdziwy podobien jest wodzie, która wszystkim jest użyteczna. Gdziekolwiek się znajdzie — roztacza miłość, upiększa wszystko swą obecnością. Badaniami swemi przenika on głębie natury; gdy daje — zawsze z ochotą, słodyczą, bezstronnością i miłosierdziem; gdy mówi, słowa jego są prawdziwe i szczere: gdy rozkazuje — jest zawsze najściślej sprawiedliwy i wydaje swe polecenia zgodnie z prawem (I, 8). „Szklankę pełną łatwo przelać; miecz nazbyt ostry łatwo się tępi: komnaty przepełnionej złotem i klejnotami trudno upilnować. Kogo wbija w dumę przepych zewnętrzny, siła, zaszczyty i bogactwa—ten sam jest winien, gdy je traci. Lecz kto na zasługach prawdziwych opiera sławę poczciwą, stawiając w cieniu osobę swoją—ten postępuje zgodnie z *Tao*“ (I—9). „Pogoń za kosztownościami, ciężko zdobywanemi, chciwość, próżność i pycha, krępują działalność człowieka: to też mędrzec unika żądz zmysłowych i rozkoszy ogłupiających, żeby wzrok jego był jasny, uczucia czyste i sąd swobodny“ (I, 12). „Uwolnijcie się od tej wiedzy wysokiej, wyrzeczcie się swojej mądrości przemożnej, a naród będzie stokroć szczęśliwszy. Pozbądźcie się swoich zasad ludzkości i tak zwanych względów słuszności, a naród powróci

do pobożności i miłości. Zaprzestańcie działań, opartych na zysku, wyrzeczcie się korzyści osobistej, a złodzieje i rozbójnicy wnet znikną. Pozbądźcie się tego wszystkiego i nie sądźcie, żeby pozór wystarczał, aby wasze kłamstwa i obłudy pożytek wam jaki przynosiły. Zachowajcie prostotę swoją, czystość obyczajów, szczerość i prawość, a wykorzeńcie samolubstwo swoje i zapanujcie nad żądzami swemi" (I, 19). Otrząśnijcie się z doktryn swoich, a ja was oswobodzę od trosk i smutków, o ile zgodzicie się pójść za mojemi naukami. Jak się ma dobro do zła, piękno do brzydoty, taki jest stosunek nauki mojej do waszej. Lecz wy jesteście małowierni, a jako tacy, zawsze nieufni, lękliwi, podejrzliwi i małoduszni, a ztąd do pojęcia i ocenienia bezcielesności i nadzmysłowości ani w połowie dojrzali" (I, 20). „Kto się na palcach w górę unosi, ten nie może stać krzepko: kto się nad innych wywyższa, kto jest dumny i zarozumiały—ten nigdy prosto i wzorowo działać nie będzie. Kto tylko na siebie patrzy, nie ma poglądu jasnego na innych; kto tylko myśli o sobie—nic rozumnego nie zdziała; kto jedynie sobą zajęty—nie położy zasług dla świata, kto sławi samego siebie, stoi niżej od innych" (I, 24). „Kto jest świadom swej siły, a zachował przy tem skromność i pokorę, ten jest podobien wielkiemu kanałowi państwowemu: jak w tym nigdy nie wysycha woda, która krajowi całemu przynosi błogosławieństwo, tak i w tamtym nigdy nie ginie cnota wysoka i wróci on do niewinności dziecka nowonarodzonego" (I, 28). „Świat jest dziełem Boga i nic w nim ani zmienić, ani poprawić nie można. Ale to, co jest stworzone—ginie, to, co dojrzeje—opada. To też mędrzec wiedząc, że cudu spełnić nie może, gardzi uroszczeniami które się wdzierać usiłują w prawa natury odwieczne" (I, 29). „Kto zna ludzi—jest mądry: kto zna samego siebie—oświecony. Kto zwycięża innych — ma siłę bohaterską, kto zwycięża samego siebie — ma siłę duszy. Kto sam sobie umie wystarczać — jest bogaty; kto działa energicznie—ma siłę woli. Kto nie traci swojego „ja" — trwa ciągle: umiera on, ale nie ginie, zdobywa bowiem żywot wieczny" (I—33). „Co nam jest bliższe: nasze „ja" czy bogactwa? Czyż nie gorsze są dla dobra duszy naszej następstwa błędów i grzechów, w które popadamy łatwo, goniąc chciwie za zdobywaniem dóbr ziemskich—niż strata skarbów zebranych? A toż gonitwa za dobrami ziemskiemi, które stanowią jedynie korzyść znikomą, pogrąża nas w próżności i nadużyciach! Lecz kto umie wystarczać sobie, ten nie zazna wstydu i niepokoju; kto we wszystkiem zachowa umiarkowanie, ten, wolny od pokus; nie pozyska wprawdzie dóbr ziemskich, ale zato zdobędzie

żywot wieczny“ (II 44). „Gdyby w sercach wszystkich ludzi panowało *Tao*, wówczas konie służyłyby tylko do rolnictwa; skoro jednakże tak nie jest, konie służą do najazdu krajów nieprzyjacielskich. Bo czyż jest większa klęska nad żądzę; czyż jest większe nieszczęście nad niewystarczanie samemu sobie; czyż jest większa zbrodnia nad chciwość? Tylko ten, kto wystarcza sobie, jest zawsze zadowolony“ (II, 46). „Uczucie mędrca nie jest zwyczajne; serce jego bije równomiernie dla całej ludzkości. Kto dobry i szlachetny—temu i jam jest dobry—mówi mędrzec; lecz czyż mam nie być dobry dla tego, kto się potyka i upada? Patrzcie! Oto jest prawdziwa dobroć serca, płynąca z cnoty niebieskiej! Kto jest szczery i wierny, i ja jestem względem niego szczery i wierny — mówi mędrzec;—lecz gdy kto jest nieszczery i niewierny, czyż ja z tej racyi mam być dla niego fałszywy i zdradziecki? Nie! Patrzcie! Oto jest prawdziwa szczerość i wierność, która pochodzi z cnoty niebieskiej“ (II, 49). „Kogo ożywia *Tao*, ten posiada trzy klejnoty, które są jego skarbem najcenniejszym. Pierwszy klejnot—to miłość (*amor, misericordia, benignitas);* drugi — to zadowolenie i poprzestawanie na małem; trzeci—to pokora i skromność. Kto posiada miłość—ten ma siłę duszy; kto nie chce błyszczeć jako pierwszy, lecz mając pokorę, spełnia dzieło miłości względem bliźnich, ten się staje godnym życia wiekuistego; kto bowiem walczy bronią miłości—osiąga zwycięztwo najwyższe i najtrudniejsze—zwycięztwo nad samym sobą“ (II 67). „Siła z zuchwalstwem w parze prowadzi do śmierci; siła z rozumem i rozwagą — do życia“ (II, 73). „Język prawdy nie zawsze jest wytworny, podczas gdy frazesom ozdobnym często zbywa na prawdzie. Człowiek dobry może nie używać słów dobranych; lecz kto ich używa — może nie być dobrym. Mędrzec może nie być uczonym, podczas gdy uczony może nie być mędrcem. Człowiek wyższy nie przystraja swej wiedzy, może więc pomagać nią innym; a im więcej udziela ze skarbów swoich, tem mu ich więcej pozostaje. Zasadą, podług której niebo działa, jest być dobroczynnym dla wszystkich i nikogo nie krzywdzić. Zasadą, podług której działa mędrzec, jest spokój“ (II, 81). „Kto wciela się w Tao, zmniejsza codziennie swe namiętności i swe pragnienia, dopóki nie dojdzie do „niedziałania,“ a gdy już wcale nie działa — nie ma — czegoby uczynić nie był w stanie. Przez ciągłe nie działanie można stać się panem świata. Mowami długiemi nie poprawia się innych, ale przykładem spoczynku i niedziałania“ (II — 48).

W szeregu zdań powyższych niektóre tak są jaskrawe, i pozornie sprzeczne z innemi, że przydadzą się pewne wyjaśnienia. Laotse, jak widzieliśmy wyżej, zaleca, pomiędzy innemi, „wyrzeczenie się „wiedzy wysokiej,“ „zasad ludzkości” i „względów słuszności,” a w cytacie końcowej głosi potęgę „niedziałania.” — Otóż filozof postawił sobie za cel główny wyleczyć społeczeństwo swoje z tych klęsk i z tych występków, które się w epoce jego rozwielmożniły, prowadząc naród do zguby. Przyszedłszy do przekonania, że systematyzowanie i określanie naukowe czynów człowieka zjawiło się dopiero w dobie jego upadku moralnego, uważał on, że każda rzecz, każde uczucie i wszelka ideja istnieje tylko przez swoje przeciwstawienie. Wyraz „dobro” wymyślony został wówczas dopiero, gdy na świecie „zło” istnieć zaczęło. „Szczęście” jest wynikiem nieszczęścia, które znów ukrywa się w łonie szczęścia. Skoro tylko świat cały stwierdził i uznał „piękno,” jako takie, mówi Laotse w rozdziale 2-im—już przez to samo stworzył pojęcie „brzydoty.” Wszystko we wszechświecie powstało zbytu, a byt sam—z niebytu, dowodzi ten filozof. Otóż wychodząc z zasady, że ludzie niewykształceni w epokach najpierwotniejszych byli cnotliwsi od ludzi kulturalnych w epoce wyższej cywilizacyi, Laotse dla wytłomaczenia tego objawu tak rozumował: Ludzie pierwotni, nie zdając sobie sprawy z tego, co złe, a co dobre, co się nazywa cnotą, a co występkiem, czynili dobrze instynktowo, prowadzeni ku cnocie tylko przez skłonność ku niej nawskroś wewnętrzną, przyrodzoną, człowiek bowiem przychodzi na świat z pierwiastkami w duszy tylko dobremi. Skoro zaś pod wpływem wykształcenia człowiek doszedł do rozróżniania cnoty od występku, już wówczas o tyle działał dobrze, o ile go wiodła ku temu nie skłonność serca, ale potrzeba, wyrozumowana przez teoryę. Ztąd też filozof poczytywał współdziałanie myśli w czynnościach ludzkich za klęskę człowieka nawet wówczas, gdy go ona do

uczynków dobrych zniewalała. Jedyna cnota w przekonaniu Laotsego jest ta, która się dokonywa bez myśli o niej i bez pojęcia najmniejszego o jej wartości i następstwach. „Ludzie cnoty wysokiej—mówi w rozdziale XXXVIII—nie wiedzą zupełnie o swej cnocie; ludzie cnoty nizkiej nie zapominają o swojej cnocie; to też jej wcale nie mają." Oto dlaczego filozof doradzał zerwanie z wszelkiemi receptami moralności, które podług niego zabijały w człowieku instynktowną, wrodzoną dążność do cnoty.

Co zaś do owego „nie-działania", to rzecz prosta, nie należy brać go w znaczeniu bezczynności absolutnej; Laotse chciał tylko potępić ową gorączkę, owo nadużycie czynu, które doprowadzało Chiny do rozprzężenia. Widząc, jak liczni książątka feodalni, ze swemi armiami urzędników, przejawiali nieustannie czynność gorączkową, której wynikiem były zaburzenia powszechne, rozwój namiętności najgwałtowniejszych i tyrania, Lao-tse, sam i maluczki i uciśniony, chciał zastosować przeciw tym klęskom środek radykalny, któryby chorobę wyrwał z korzeniem. Jakoż przeciwstawia on gorączce działalności wichrowatej — spokój ducha najzupełniejszy, który człowiek osiągnąć może przez wyjarzmienie się z pod wpływów świata zakażających, przez zgaszenie w sobie ognia żądz wszelkich i dojście do ostatnich granic obojętności i nie-działania.

Konfucyusz w swej moralności opierał wszystko na rodzinie; Lao-tse mówi o niej raz tylko i to ubocznie, o kobiecie zaś, a raczej wogóle o pierwiastku żeńskim, spotykamy wzmiankę jedyną, która świadczy, że filozof poczytywał za największy przymiot kobiety—spokój i słodycz. Losem duszy po śmierci filozof nie zajmuje się wcale; rozróżniając w człowieku ducha i ciało i głosząc walkę pierwszego z drugiem, nic nie mówi o ich przyszłości po rozłączeniu. O powrocie człowieka do Tao wzmiankuje często, ale czy ów powrót ma być unicestwieniem dawnego, czy początkiem

nowego życia—tego nam filozof nie wyjaśnia.—A teraz przejdźmy do polityki Lao-tsego.

„Kto chce pod opieką *Tao* panować nad ludźmi, nie potrzebuje żadnych armij do władania krajem. Rzeczą jego: pokój, miłość, równanie ludzi i usuwanie istniejącego między nimi rozdźwięku. Następstwami wojen długich muszą być klęski, cierpienia i nędze: to też tylko wódz taki jest dzielnym i doświadczonym, który jednym ciosem stanowczym kładzie kres wojnie, bez wszelkich gwałtów i dzikości. Niechaj ma siłę i odwagę uderzyć w nieprzyjaciela, tylko niech się nad nim nie znęca, niech się nie pyszni z tryumfu i nie wywyższa. Powinien uderzyć stanowczo i opór złamać; ale niechaj wojnę zaczyna dopiero wtedy, gdy już inaczej być nie może. Znęcanie się nad zwyciężonymi lub bezbronnymi, od czasów dawnych praktykowane, sprzeciwia się Tao, więc zniknąć musi" (I, 30). Nie ma większego nieszczęścia, jak nie doceniać wroga i stać wobec niego na stanowisku ściśle obronnem. Kto wroga lekceważy—ten zginie. Najlepiej działać zaczepnie; uderzyć i rozbić. Kto ma serce dla ludzkości i poczucie dla spraw szlachetnych — musi zwyciężyć (II, 69). „Broń nie należy do pokoju i nie jest narzędziem mędrca właściwem, lecz gdy potrzeba, może jej użyć; wszelako tak w czasach spokojnych, jak burzliwych, książę ma obowiązek stać wysoko, być zawsze i wszędzie wielkim, szlachetnym i doskonałym. Zwycięża on wroga, ale się z tryumfu nie wydyma, gdyż radość taka prowadzi do ubóstwiania mordu współbliźnich: ludzi zaś oddających się temu kultowi nikt w kraju cierpieć nie powinien" (I, 31). „Jeśli książęta i królowie, opierając się tylko na stanowisku swojem, mniemają, że przez siebie samych, a nie przez *Tao*, wzniosą się do świetlanych pierwowzorów ludzkości, czyż nie będą rychło z tych wyżyn strąceni i nie powrócą do niższych warstw ludu, gdzie tkwi korzeń ich majestatu i podwalina ich potęgi? Zdarzają się jednak książęta i królowie, którzy siebie z całą skromnością poczytują za ludzi niedoskonałych i wszelkiej zasługi pozbawionych, pamiętając, że i oni wyszli z łona ludu, jak kwiat z korzenia. Że jednak śród mnóstwa książąt bardzo nieliczni dochodzą do tego ideału, do którego dążyć powinni: przeto nie należy ani brać za jaspis kamieni, jemu podobnych, ani też niepodobnych do niego za głazy polne poczytywać" (II, 39). „Rządzić krajem najlepiej można tylko przez prawość i sprawiedliwość. W wypadkach nadzwyczajnych można zrobić użytek z broni: ale przez oddziaływanie na stronę człowieka

duchową, niematerYalną, można podbić świat cały. Zkąd wiemy o tem? A oto ztąd: im więcej słowa i czyny ludzi są ograniczane w państwie przez zakazy, tem więcej naród ma broni, tem książęta są bardziej zapalczywi i podstępni. Im silniej naród rozwija chytrość, przebiegłość handlową i przemysłową, tem więcej wyrabia rzeczy rzadkich, będących jedynie towarem zbytku. Im więcej zakazów i obostrzeń, tem silniej wzrastają oszustwa i złodziejstwa. To też władca mądry tak mówi: Wykształcę ducha, a lud będzie sam pracował nad poprawą własną. Rozbudzę umiłowanie czystości ducha i spokoju uczuć, a lud mój będzie sam z siebie dobry i dzielny (II, 57). -Tam, gdzie rząd jest prosty i skromny — naród jest silny, zamożny i szczęśliwy; ale gdzie rząd błyszczy przesadnie dumą, przepychem i zbytkiem — naród cierpi we wszystkiem. Rząd szczęśliwy—to znaczy dobry i sprawiedliwy—jest podporą, nadzieją i ucieczką biednych, zgnębionych, zbłąkanych i nieszczęśliwych... Książę mądry rządzi zgodnie z prawem, jest umiarkowany, wolny od żądz i czysty; nie działa nigdy ku krzywdzie poddanych i zgorszeniu, a postępując sprawiedliwie, unika wszelkiej samowoli: albowiem chce on świecić i oświecać, a nie paradować i błyszczeć" (II, 58).

Jak dalece księga Laotsego jest w wielu miejscach ciemna i zawiła, świadczą najwymowniej rdzennie różne przekłady tych rozdziałów, które mówią o wiedzy. Sinolog francuski de Rosny, w dziele swem „O Taoizmie" tak pisze: „Podług Laotsego książę mędrzec powinien utrzymać swych mieszkańców w ciemnocie"... i dalej: „Laotse ma wstręt do wiedzy" (str. 132) i jeszcze dalej (str. 133): „Gdyby Laotse miał rządzić państwem, starałby się przedewszystkiem pozbawić swój naród wszelkich środków ośw a-ty, gdyż tylko przez rozbrat z nauką uwalnia się człowiek od cierpień". Julien, tłómacz „Tao-te kingu", ustępy odnośne tłómaczy w tym samym duchu. W przekładzie angielskim Alexandra znajdujemy pewne zmiany istotne, które podają w wątpliwość jaskrawą teoryę Laotsego o kulcie nieuctwa i ciemnoty, a w tłómaczeniu niemieckiem Plaencknera, spotykamy nietylko wręcz odmienny przekład rozdziału

księgi odnośnego (II, 65), ale i komentarze bardzo obszerne, w których sinolog niemiecki dowodzi argumentami poważnemi, że tylko tak można i należy rozumieć tekst rozdziałów 3-go i 65-go, jak on go przełożył. Oto jak Plaenckner tłómaczy oba te rozdziały w danym przedmiocie zasadnicze:

„Władcy rozumni mniemają, że należy uczucie i ducha ludzi zostawić próżne, ale zato brzuch im wypełniać; że trzeba im wzmacniać nie siłę woli, ale kości; że trzeba dążyć do utrzymania ludu w ciemnocie, gdyż wówczas nie żąda za wiele. Wskutek tego przestrzegają oni, żeby ci nieliczni, którym nie zbywa na wiadomościach, nie śmieli z niemi występować“ (I, 3).

Otóż rozdział ten, w którym inni tłómacze widzą wyznanie wiary Laotsego, Plaenckner, poczytuje tylko za cudzysłów, przytoczony przez filozofa w formie sarkastycznej. Że tak jest, ma nas przekonać, oprócz wielu innych dowodów, rozdział następujący:

„Starzy uczeni twierdzili, że nie jest rzeczą właściwą rozszerzać *Tao* przez oświecanie ludu, lecz że cel ten osiąga się daleko lepiej przez utrzymanie poddanych w ciemnocie, gdyż naród, który wie za dużo, trudniej ulega rządowi. To też gdy kto chce rządzić państwem za pomocą oświaty, powoduje szkody i krzywdy, przyczynia się do morderstw i kradzieży; przeciwnie, gdy oświaty nie rozszerzamy, wszystko dzieje się zgodnie z rozsądkiem i słusznością, a rząd taki będzie pomyślny. Kto te zasady wprowadza w życie i przy nich wytrwa, ten — mówili starsi uczeni — jest obdarzony cnotą niezgłębioną. Tak, cnota głęboka, ale daleka i, mianowicie *od teraźniejszości bardzo odległa;* daleka od właściwego punktu oparcia i *wręcz sprzeczna temu, co się ludzkości należy i czego ona może oczekiwać*“ (II, 65).

Otóż rozdział ten, o ile go Plaenckner tłómaczy lepiej od innych, byłby w zgodzie ze słowami Laotsego, wypowiedzianemi do Konfucyusza, i przeczyłby stanowczo mniemaniu, rozpowszechnionemu śród uczonych, że ten filozof był apostołem ciemnoty. Jeżeli jednak

ze słów przytoczonych widać, że Laotse nie był przeciwny postępowi i rozwojowi umysłowemu ludzkości, to z drugiej strony nie brak innych zdań w jego księdze, które temu przeczą kategorycznie. Księga bowiem tego filozofa, będąc raczej zbiorem sentencyj, niż budową systemu jednolitego, posiada wiele sprzeczności uderzających. Ale wróćmy jeszcze do uwag Laotsego o rządzeniu.

„Dlaczego naród musi głód cierpieć? Ponieważ dostojnicy państwa lubią żyć zbytkownie, przeto naród, gnębiony podatkami niesłychanemi, musi mrzeć z głodu i wskutek tego musi być rządowi oporny. Dlaczego naród tak śmierć lekceważy? Goniąc tylko za dobrami ziemskiemi, za dobrobytem, t. j. znając jedynie potrzeby materyalne, których najczęściej zaspokoić nie może, uważa śmierć za wyzwolenie z pracy i udręczeń. Gdyby się zwrócił ku celom niemateryalnym i nauczył się stawiać je ponad innemi, wówczas życie miałoby dla niego większą cenę“ (II, 75).

Nauki Laotsego, ochrzczone mianem „Taoizmu,” stały się dla pewnych warstw chińskich nową religią, pomimo, że, jak widzieliśmy, nie mają one żadnych pierwiastków, któreby kult religijny wytworzyć mogły. Stało się więc to samo, co i z nauką Konfucyusza, a objawy te mają niewątpliwie swoją przyczynę dziejowo-psychologiczną. Gdy starożytne wielobóstwo spadało coraz niżej, przekształcając się w kult gruby, poziomy i dziecinny, który nie wystarczał w żadnym kierunku wzmagającym się zwolna potrzebom serca i ducha, zaczęły się coraz bardziej uzewnętrzniać znamiona rewolucyi umysłowej, która przygotowywała grunt podatny do badań filozoficzno-religijnych. Chiny w VII w. przed erą naszą szukały widocznie dróg innych, zwracając się już to do jednobóstwa, już też do panteizmu; nie mogły wszakże trafić na system, któryby zadowolił w zupełności ich dążenia filozoficzno-religijne. Laotse przyświeca właśnie tej epoce wyzwalania się i przekształcania

ludów; ale jakkolwiek potężna indywidualność jego umysłu pozostawiła ślad niezatarty w dziejach ducha ludzkiego, to jednakże, dzięki warunkom nieprzyjaznym, wpływu trwalszego i zbawiennego na społeczeństwo chińskie wywrzeć nie mogła. Rozmyślne unikanie świata i ludzi, tamujące przystęp do mistrza szerszym zastępom wyznawców i prozelitów, jasność i praktyczność nauk współczesnych Konfucyusza, przystępnych masom szerokim, a wreszcie zawiłość aforyzmów Laotsego, które każdy tłómaczył po swojemu, wykoszlawiając ideje filozofa zasadnicze—oto przyczyny, które uniemożliwiły rozwój Taoizmu prawidłowy i jego wpływ trwalszy na cywilizacyę państwa „niebieskiego." Bądź co bądź — mówi de Rosny w swojem dziele „o Taoizmie" — filozofię Laokiuna postawić należy w szeregu najwybitniejszych usiłowań geniuszu azyatyckiego, dążących do poznania praw natury i rozwiązania zagadki początku istot, oraz celów stworzenia.

Taoizm, jako filozofia Laotsego, zwyrodniał z czasem w *taosseizm*, t. j. w religię kapłanów Taosse, istniejącą dotychczas pośród warstw narodu mniej oświeconych, z nią bowiem zespoliły się już wszelkie praktyki czarodziejsko szarlatańskie, któremi nie gardzili od czasu do czasu i cesarze chińscy, kapłani bowiem taosseizmu wyrabiają eliksir życia, przerabiają metale podłe na szlachetne i t. p.

Dodać musimy, że nauka Laotsego nietylko otwarła nową drogę dla filozofii, ale przyczyniła się do rozpowszechnienia w Chinach buddyzmu, z którym jest w wielu kierunkach tak pokrewna, że dawniejsi sinologowie widzieli w twórcy taoizmu filozofa na ideach buddyjskich wykarmionego, co zresztą nie jest zgodne z rzeczywistością.

O buddyzmie mówić będziemy w „Historyi literatury indyjskiej," tu więc zaznaczymy tylko, że buddyzm jest trzecią główną religią w Chinach, która posiada bardzo bogatą literaturę. Zanim poznamy naj-

wybitniejszych przedstawicielów taoizmu, wypada nam przejść obecnie do „ksiąg klasycznych.”

IX.

Wielkość Konfucyusza widnieje dopiero najwymowniej w tak zwanych „Księgach klasycznych” *(Ssesszu)*, które spisane zostały przez jego uczniów. Ksiąg tych jest cztery: pierwsza z nich *Ta-hio*, t. j. „Nauka wielka,” składa się z tekstu, przypisywanego Konfucyuszowi, i z wykładu w 10-u rozdziałach, napisanego przez ucznia *Czengce*. Całość nie dosięga 2,000 wyrazów, a streścić ją można w czterech ideach zasadniczych: Doskonalenie samego siebie; ustalenie rodziny; rządy księztw i władza państwa. Oto jak w tekście wykłada Konfucyusz:

„Prawo Nauki Wielkiej, czyli filozofii praktycznej, polega na rozwinięciu i wyjaśnieniu zasady jasnej rozumu, którym nas niebo obdarzyło; na odnowieniu ludzi i na umieszczeniu ostatecznego przeznaczenia swego w doskonałości, czyli w dobru najwyższem. Przedewszystkiem należy poznać cel, do którego dążyć powinniśmy, czyli przeznaczenie ostateczne i wówczas dopiero uczynić postanowienie. Dopiero po dokonaniu tego, można mieć umysł zadowolony i spokojny; skoro zaś dojdziemy do zadowolenia swego umysłu, możemy wówczas cieszyć się spokojem niezakłóconym. Osiągnąwszy spokój, którego nic już zakłócić nie może, jesteśmy zdolni do rozważania i wytworzenia sobie sądu o istocie rzeczy, a zdobywszy sąd taki, możemy dopiero osiągnąć stan doskonałości upragnionej. Byty przyrody mają przyczynę swoją i swoje skutki, czynności ludzkie mają zasadę i wyniki; znać przyczyny i skutki, zasady i wyniki — jest to zbliżyć się bardzo do metody rozumowej, przez którą zdobywa się doskonałość. Książęta starożytni, którzy pragnęli rozwinąć i wyjaśnić w swych państwach zasadę jasną rozumu od

nieba otrzymanego. starali się przedewszystkiem rządzić dobrze królestwem swojem. Ci, którzy pragnęli rządzić dobrze swem państwem, dbali przedewszystkiem o wprowadzenie porządku wzorowego w rodzinach swoich; ci, którzy zamierzali wprowadzić porządek do rodzin swoich, starali się przedewszystkiem poprawić siebie. Ci, którzy pragnęli poprawić siebie, usiłowali przedewszystkiem nadać prawość swej duszy; a pragnąc jej, starali się najprzód uczynić szczeremi i czystemi zamiary swoje. Ci, którzy pragnęli szczerości i czystości zamiarów swoich, starali się przedewszystkiem o udoskonalenie najmożliwsze swych wiadomości moralnych, udoskonalenie zaś możliwie najwyższe swych wiadomości moralnych zasadza się na przeniknięciu i zgłębieniu zasad uczynków. Gdy zasady uczynków zostały przeniknięte i zgłębione, wiadomości moralne dosięgają najwyższego stopnia doskonałości, a skoro to już nastąpiło, zamiary stają się szczere i czyste. Przy zamiarach szczerych i czystych duszę przenika zacność i prawość; a skoro dusza jest już przeniknięta zacnością i prawością, osoba jest poprawiona i udoskonalona: gdy zaś osoba dosięgła tej poprawy, rodzina jest dobrze kierowana. Skoro zaś rodzina ma kierunek dobry, królestwo jest rządzone dobrze, wskutek czego i świat cały zażywa spokoju i harmonii. Obowiązkiem wszystkich ludzi od najpotężniejszych do maluczkich jest poprawiać i ulepszać, czyli *doskonalić samego siebie;* jest to podstawa podwalinowa wszelkiego postępu i wszelkiego rozwoju moralnego" (I, 1, 2, 3, 4, 5, 6).

Pomijając treść powyższego ustępu bardzo przejrzystą, zwracam uwagę na formę, która wskazuje, jak to już widzieliśmy u Laotsego, że Chińczykom tej doby nie była obca metoda rozumowania loicznego, świadcząca o wykształceniu ich filozoficznem.

Drugą z kolei księgą klasyczną jest *Czong-yong*, który to tytuł, znaczący dosłownie „Środek niezmienny" *(juste milieu)*, tłómaczą sinologowie najrozmaiciej, a R. Plaenckner, podług którego cytować będziemy wyjątki w przekładzie naszym, daje tej księdze tytuł: „Der Unwandelbare Seelengrund." Autorem tej księgi, opartej na idejach Konfucyusza, jest wnuk jego *Tse-sse*, który tu zaleca, jako prawdę najwyższą, trzymanie się owego *juste milieu* we wszystkich stosunkach życiowych, zasada ta bowiem oparta jest na

naturze człowieka i prawach świata odwiecznych. Charakter podniosły, jaki panuje w tej księdze, stawia ją wysoko śród dzieł metafizyczno-moralnych, a przypomina niejednokrotnie nauki stoików, wykładane przez Epikteta i Marka Aureliusza.

„Niebo obdarzyło człowieka duchem boskim, a więc i naturą boską; to, co w naturze jego harmonizuje z owym darem nieba, nazywa się Tao, skierowanie zaś myśli ku poznaniu Tao i wyjaśnieniu go, nazywa się religią (I, 1). Idea Tao nie może być ani na chwilę z nami rozdzielona, gdyż w takim razie przestałaby być ideą Tao: to też mędrzec bada z rozwagą najgłębszą życie wewnętrzne swej duszy, chociaż jej widzieć nie może (I, 2). Stan duszy, w jakim się znajduje przed rozbudzeniem w niej i przejawieniem radości i smutku, gniewu i złości, żałoby i boleści, uciech i rozkoszy—nazywa się *Czong* (t. j. środek albo grunt duszy). Skoro jednak te uczucia i te przejawy serca już powstały, ale są jeszcze trzymane w pewnych granicach przez rozum i siłę woli, nazywamy stan taki *harmonijnym* (I, 4). „Środek“ ten jest wielką podstawą świata, harmonia zaś jest boskością (Tao), oświecającą i przenikającą świat cały. Gdybyśmy mogli wytworzyć sobie pojęcie tego środka i tej harmonii w całkowitym ich majestacie, to wówczas poznalibyśmy naprawdę Tego, który stworzył niebo i ziemię i rządził niemi, Tego, który wszystkie istoty ożywia i utrzymuje (I, 5). Zasadą mędrca jest wytrwać niezmiennie w tym „Środku“ wiecznym, którego głupiec nie uznaje (II, 1), gdyż jakkolwiek wszyscy ludzie jedzą i piją — bardzo niewielu ma smak (II, 2). Mędrzec jednoczy w sobie siłę ducha najwyższą, oraz niezłomność charakteru. Stoi on niewzruszony przy prawdzie wiecznej, która w nim tkwi i nic go od niej odwrócić nie zdoła (II, 5). Zbadać (słowa Konfucyusza) to, co tajemne, ukryte, nadnaturalne i zagadkowe dlatego tylko, żeby czynić rzeczy niezwykłe lub cudowne, żeby świat zmusić do mówienia o mnie i wmówić w niego, że tworzę cudy—to nie jest moje zadanie, gdyż mędrzec opiera się na mieszkającej w nim prawdzie wiecznej i niezmiennej (XI, 1, 3). Wszyscy ludzie, nawet najciemniejsi, są zdolni do słuchania rozkazów Tao, ale do wykonania ich doskonałego nawet najrozumniejsi nie mają należytego uzdolnienia, gdyż wielkość i podniosłość wszechświata budzi we wszystkich ludziach poczucie zdumienia i podziwu, a jednocześnie, przy porównaniu, poczucie nicestwa własnego i bezsilności. Mędrzec nazywa Tao niezmierzonem, gdyż

na ziemi nikt nie jest w stanie objąć go w całej wspaniałości, oraz najsubtelniejszem, ponieważ nikt go ująć nie może. Idea więc, którą sobie wytwarza mędrzec o Tao, ogarnia zarówno zasady sprawiedliwego postępowania ludzi, jak i w pojęciu najwyższem poznanie natury boskiej (XII, 2, 3). To też mędrzec nie ma nic innego do czynienia, jak tylko prowadzić, kształcić i uszlachetniać ludzi przez siebie. Czego nie chcemy, aby nam czyniono, tego innym czynić nie powinniśmy, a mędrzec powinien zawsze stwierdzać czyn słowem i słowo czynem (XIII). Mędrzec jest zawsze ze stanowiska swego zadowolony i ponad stan swój nie sięga (XIV, 1). Słuchać rodziców z radością, spełniać we wszystkiem ich wolę — oto najbliższy punkt wyjścia, zkąd do najwyższego dochodzimy (XV, 3). Sposób rządzenia ludźmi tkwi w nas samych i trzeba nad nimi tak panować, jak nad sobą (XX, 4). Stosunki pomiędzy królem a poddanymi, ojcem a synem, mężem a żoną, braćmi starszymi a młodszymi oraz przyjaciół — stanowią obowiązek, włożony na ludzi przez Tao. Sumienie, miłość bliźnich i siła duszy — oto trzy klejnoty, pochodzące z Tao. Kto uczy się chętnie, ten niedaleki od wiedzy. Kto dobrze użył tego, co umie, ten od ludzkości niedaleki; kto ma poczucie godności, ten od siły ducha niedaleki (XX, 8). Władcy państw powinni rządzić się 9 następującemi zasadami: doskonalić w cnocie samego siebie; czcić szlachetnych i cnotliwych; kochać serdecznie krewnych; szanować ministrów państwa; wszystkie urzędy do jedności państwa sharmonizować; postępować z ludem jak z dziećmi swemi; przemysł i sztukę popierać; cudzoziemcom uprzejmość okazywać; wasalów rozwagą i względami zjednać i do siebie przywiązać (XX, 12). Kto zdoła podtrzymywać niebo i ziemię w ich działaniu uszlachetniającem i dobroczynnem, o tym powiedzieć można, że z niebem i ziemią stanowi trójcę (XXII). Mędrzec nie jest na stanowisku wysokiem pyszny, ani na skromnem uniżony“ (XXVII, 7).

Trzecią księgą klasyczną jest *Lun-Ju*, czyli „rozmowy filozoficzne” Konfucyusza z uczniami, przypominające dyalogi Platona. Przedstawiają one całą czystość duszy filozofa, wolną od pychy i próżności, jego ukochanie cnoty, jego głęboką miłość ludzkości. „Jam nie przyszedł na świat z nauką — mówił o sobie — jestem człowiekiem, który ukochał starożytnych i robił wszystkie usiłowania, by zdobyć ich wiedzę...”

Nauka, t. j. poszukiwanie dobra, prawdy i cnoty, była dla niego środkiem najpewniejszym zdobywania coraz większej doskonałości. „Przepędzałem—mówi filozof—dnie całe bez pokarmu i noce bezsenne, oddając się tylko rozmyślaniom. Jeśli uprawiacie ziemię — głód nieraz gnębić was może; gdy się uczycie—znajdziecie szczęście w łonie samej nauki." — Oto garść myśli, wyjętych z tej księgi w przekładzie moim podług Pauthiera

„Ten, kto rządzi królestwem, powinien zdobyć zaufanie narodu, oddając się z gorliwością całą sprawom państwa; powinien brać żywo do serca troski ludu, miarkować wydatki swoje, a żądać robocizny tylko w czasie właściwym (I, 5). Jeśli człowiek wyższy nie ma powagi w postępowaniu swojem—nie natchnie nikogo szacunkiem. Przestrzegajcie stale szczerości i dobrej wiary, nie zawierajcie związków przyjaźni z osobami niższemi od siebie moralnie i umysłowo, a jeśli popełnicie błąd jaki—miejcie odwagę poprawić się (I, 8). Człowiek wyższy, gdy jest przy stole, nie zaspokaja chciwie apetytu; gdy jest w domu, nie szuka rozrywek próżniaczych i rozleniwiających; baczy on na obowiązki swoje i czuwa nad słowami swemi, a lubi odwiedzać ludzi prawych, żeby się na nich wzorować. Człowiek taki może być nazwany filozofem. t. j. miłującym naukę mądrości (I, 14). Nie trzeba się tem martwić, że ludzie nas nie znają; lecz przeciwnie, że my ich nie znamy (I, 16). Rządzić krajem za pomocą cnoty i zdolności—jest to być podobnym do gwiazdy polarnej, która stoi nieruchomo na miejscu, podczas gdy wszystkie inne krążą dookoła, biorąc ją za przewodnika (II, 1). Człowiek wyższy przedewszystkiem działa, a potem dopiero mówi, zgodnie z czynami (II, 13). Człowiekiem wyższym jest ten, który ma życzliwość równą dla wszystkich, a próżen sobkostwa i stronności (II, 14). Wiedzieć, że wiemy to, co wiemy, i wiedzieć, że nie wiemy tego, czego nie wiemy — oto wiedza prawdziwa (II, 17). Słuchaj wiele, żebyś wciąż zmniejszał swe wątpliwości; bacz na słowa swoje, żebyś nie mówił tego, co zbyteczne; patrz dużo, żebyś się zabezpieczał od niebezpieczeństw, które grozićby ci mogły, gdybyś nie wiedział co się dzieje; czuwaj nieustannie nad czynami swemi, a rzadko będziesz potrzebował czegoś żałować (II, 18). Kto szczerze zwraca myśl swoją ku cnotom ludzkości, ten nie popełnia czynów występnych (IV, 11). Człowiek nauki, który się

wstydzi noszenia odzieży skromnej i jedzenia pokarmów pospolitych, nie jest jeszcze zdolny do zrozumienia świętego słowa sprawiedliwości (IV, 9). Człowiek powinien być wolny we wszystkich okolicznościach życia od przesądów i uporu i rządzić się zawsze sprawiedliwością (IV, 10). Nauka moja zasadza się tylko na prawości serca i *miłowaniu bliźniego, jak siebie samego* (IV, 15). Człowiek wyższy jest powolny w słowach, a szybki w czynie (IV, 24). Cnota nie pozostaje nigdy jako sierota odosobniona; musi ona koniecznie mieć sąsiadów (IV, 25). Gdy widzisz mędrca, rozważ, czy i ty posiadasz jego cnoty; gdy widzisz łotra, wejdź w siebie i zbadaj uważnie swoje czyny (IV, 17). Nie czyń innym tego, czego nie pragniesz, aby tobie czyniono (V, 11 i XV, 23). Mieć dosyć władzy nad sobą, ażeby sądzić innych przez porównanie z nami, i działać względem nich, jakbyśmy chcieli, żeby względem nas działano: oto jedyna nauka ludzkości (VI, 28). Można zmusić naród do wykonywania przepisów sprawiedliwości i rozumu, ale nie można go zmusić do zrozumienia tych przepisów (VIII, 9). Ucz się ciągle, jak gdybyś nie mógł dojść nigdy do szczytu wiedzy, lub jak gdybyś się lękał utracić owoc swych badań (VIII, 17). Pytacie mnie, co to jest śmierć? Jeżeli nie wiemy, co jest życie, to zkądże możemy poznać śmierć?! (XI, 11). Przejść — jest to jak gdyby nie dojść (XI, 15). Co to jest ludzkość? kochać ludzi; co to jest wiedza? znać ludzi (XI, 22). Co to jest rząd dobry? Uczyń szczęśliwymi tych, którzy są blizko ciebie, a oddaleni sami przybędą (XIII, 16). Co to jest człowiek doskonały? Ten, kto widząc możność osiągnięcia zysku— myśli o sprawiedliwości; widząc niebezpieczeństwo — poświęca swe życie i pamięta o dawnych zobowiązaniach, może być uważany za człowieka doskonałego (XIV, 13). Oto drogi, czyli cnoty główne człowieka wyższego: *ludzkość*, która rozprasza smutki, *wiedza*, która rozprasza wątpliwości ducha i *odwaga męzka*, która rozprasza obawy (XIV, 30). Człowiek, który nie przewiduje rzeczy dalekich, doświadczy smutku blizkiego (XV, 11). Niestety! nie spotkałem jeszcze człowieka, któryby tak kochał cnotę jak piękność cielesną! (XV, 12). Bądźcie surowi względem siebie, a pobłażliwi względem innych, wówczas oddalicie od siebie wszelkie urazy (XV, 14). Są trzy rodzaje przyjaciół pożytecznych i szkodliwych: zacni i prawdomówni; wierni i cnotliwi; a wreszcie wykształceni — są przyjaciółmi pożytecznymi; mający powagę zewnętrzną bez prawości; hojni w pochwałach i pochlebstwach; wymowni a głupi—oto przyjaciele szkodliwi (XVI, 4). Czło-

wiek wyższy powinien się zabezpieczyć od trzech rzeczy: w epoce młodości—od rozkoszy zmysłowych; w dobie dojrzałości—od swarów i kłótni; w okresie starości — od żądzy gromadzenia bogactw (XVI, 7)."

Zanim przejdziemy do ostatniej księgi klasycznej, musimy poznać jeszcze dwa dzieła, które, łącząc się ściśle z poprzedniemi, stanowią uzupełnienie ich nieodłączne. — Cały ustrój rodzinny, społeczny i polityczny państwa chińskiego i wogóle wszystkich ludów rasy żółtej, spoczywa na jednej zasadzie niewzruszonej, którą Chińczycy nazywają *Hiao.* Wyraz ten, oznaczający miłość, cześć i posłuszeństwo bezgraniczne dzieci względem rodziców, ogarnia sobą wszystkie stosunki rodzinne, społeczne i państwowe. — Jest on formułą wielkiego braterstwa wszystkich ludzi, opartego na szacunku wzajemnym, zarówno poddanych państwa najnędzniejszych, jako też władcy i dostojników, którym powierzone zostały rządy kraju. Oto jak charakteryzuje ten wyraz filozof *Tseng-tse,* uczeń Konfucyusza:

„Zachowywać się w domu własnym niepoprawnie—to nie jest *Hiao;* służyć księciu, a nie być mu wiernym—to nie jest *Hiao;* wykonywać urząd, a nie czuwać nad sobą — to nie jest *Hiao;* mieć przyjaciół i nie ufać im — to nie jest *Hiao;* iść na wojnę, a nie mieć odwagi — to nie jest *Hiao.* Służyć z poświęceniem ojcu i matce, uprawiać cnotę bez słabości, czynić szczęśliwymi tych, którzy nas otaczają i być dla nich szlachetnym, a przestrzegać jaknajściślej umiarkowania—to jest *Hiao.*"

Wszystkie przepisy Konfucyusza i jego uczniów, odnoszące się do Hiao, stanowią księgę *Hiao-king,* którą de Rosny przełożył na język francuski. — Oto wyjątki:

„Miłość synowska jest podstawą cnoty, z której wypływa wiedza. Otrzymaliśmy od rodziców swoich ciało, członki, włosy i skórę; nie wolno nam niszczyć ich lub kaleczyć: oto *początek* miłości synowskiej. Wykształcić

się, praktykować moralność i przekazać swe imię pokoleniom przyszłym dla wsławienia ojca i matki — oto *koniec* miłości synowskiej, która tym sposobem zaczyna się od służby dla rodziców, przechodzi przez służbę dla księcia, a kończy się podniesieniem samego siebie (Roz. I). Śród tworów nieba i ziemi — człowiek jest najszlachetniejszy; a śród czynów człowieka nie ma ponad miłość synowską podnioślejszego (Roz. IX). Brak miłości synowskiej jest z 3,000 gatunków zbrodni największą" (Roz. XI).

A oto w jakie formułki nędzne ujął filozof objawy uczuć najświętszych po stracie ojca i matki:

„Gdy syn pobożny zajmuje się pogrzebem rodziców, płacze bez krzyku; jest ugrzeczniony bez wymuszenia; mówi bez przesady; unika przepychu w odzieży, słucha muzyki, ale bez przyjemności; potrawy delikatne spożywa bez smaku—oto uczucia prawdziwe żałoby i smutku! Podczas pogrzebu kobiety biją się w piersi, a mężczyźni uderzają nogą o ziemię; krzyk i płacz towarzyszy rodzicom do ich mieszkania ostatniego" (Roz. XIX).

Przypominamy sobie księgę klasyczną „Lun-Yu." Otóż uczniowie najbliżsi Konfucyusza, ułożywszy tę księgę po śmierci mistrza, z czasem spostrzegli, że są w niej znaczne braki i opuszczenia, które też następnie zebrali w nową księgę p. t. *Kia-yu*, czyli „Rozmowy rodzinne", bardzo cenione przez Chińczyków. Treścią tej księgi, przełożonej na język francuski przez Harleza, są pytania uczniów i odpowiedzi Konfucyusza w kwestyach najrozmaitszych, jak: rząd, prawo karne, obrzędy, ofiary, przepisy moralne i t. p.—Oto, na jakie kategorye podzielił Konfucyusz wszystkich ludzi:

„Człowiekiem *pospolitym* jest ten, którego serce nie umie zachować roztropności i czuwać nad sobą do ostatka; z którego ust wychodzą słowa, niezgodne z dobremi zasadami; który nie wybiera mędrców za przewodników i doradców; który nie usiłuje wytrwać niezłomnie przy prawości i który widzi jedynie rzeczy drobne, a nie dostrzega poważnych; który nie wie czemu się oddać powinien; który się trzyma przelotnych pozorów rzeczy, a nie

może ująć ich treści: który się kieruje tylko przedmiotami zmysłowemi; który, idąc za wrażeniami swego serca, znieprawia się. — *Uczonym (Szy)* jest ten, który postępuje według stałej zasady serca; którego plany są ugruntowane na mądrości; który, nie mogąc nawet dosięgnąć celu swych dążeń, nie mniej działa wedle sił swoich; który chociażby nie mógł spełnić stu czynów dobrych, robi wszelkie w tym względzie usiłowania; który nie mogąc nauczyć się wielu rzeczy, zdobywa to, co może: który nie mogąc powiedzieć lub uczynić wiele, stara się powiedzieć i uczynić wedle sił swoich: który wie, mówi i czyni to, co jest w jego mocy; który jest, jak natura, niezmienny w dobrem i stałem: który chociaż bogaty i wysoko postawiony, nie pragnie wywyższania się, a biedny i mały nie może się zniżyć. — *Kiun-tse* jest to człowiek, którego słowo prawe i pewne: którego serce nie doświadcza gniewu: którego przymiotami wewnętrznemi są: dobroć i sprawiedliwgść: którego zewnętrzność jest skromna, rozum jasny, przenikający, a słowo pozbawione zarozumiałości i pychy: którego czyny obmyślane są prawe, szczere, pełne dzielności, nie słabnące w energii, a niegwałtowne i świadome celu.—*Mędrcem* jest człowiek, który nie gwałci żadnej obrony: który postępuje według praw, podług przepisów i trzyma się środka: którego słowo może być prawem dla świata i nie zaszkodzi nikomu: którego sposób działania, nie szkodząc jemu samemu, może być przykładem do zreformowania narodu: który, jeśli jest bogaczem, nie jest nim dla siebie samego, nie gromadzi, a dary jego nie szkodzą, lecz zabezpieczają ludzi od chorób i nędzy. — *Świętym* jest ten. którego cnota zgadza się z cnotą nieba i ziemi, a przenika wszystko: który chce i umie urzeczywistnić całkowicie każdą sprawę i wprowadzić w grę rdzeń wszelkich sposobów działania: który oświeca jak słońce i księżyc; który poprawia i zmusza do działania jak duch, a gdy naród nie uznaje jego cnoty, działa tajemnie" (Roz. VII).

Ostatnia księga kanoniczna nosi miano *Meng-tse* od nazwiska swojego twórcy. Meng-tse, z łacińska „Mencyusz", urodził się w królestwie Tsu, w dzisiejszej prowincyi Szantung, r. 371 przed Chrystusem. Wcześnie osierocony, zawdzięcza wychowanie bardzo troskliwe swej matce. która starała się strzedz syna od wszelkich wpływów ujemnych i dać mu zasady jaknajlepsze, Oddany wcześnie do szkoły, robił szyb-

kie postępy, a później rozwijał szerzej swój umysł pod kierunkiem dzielnym wnuka Konfucyusza, *Tse-sse*, który zaznajomił swego ucznia z zasadami wielkiego dziada. Na podobieństwo mistrza, odbywał częste podróże po Chinach, bawiąc na dworach książąt, którym dawał wyborne lekcye polityki i filozofii. Ostatnie 20 lat życia spędził w domu, w towarzystwie uczniów, wykończając swe dzieło, które dało mu sławę olbrzymią i nazwę „pierwszego mędrca" *(A-szyng)* po Konfucyuszu. Meng tse umarł r. 288 przed Chr. Filozof ten, podobnie jak Konfucyusz, uważał za jedyny cel swego życia pracę dla szczęścia współziomków. Polityczne przekonania swoje, unieśmiertelnione w dyalogach mistrzowskich, wypowiadał nieporównanie śmielej niż Konfucyusz. Sposób jego filozofowania przypomina Sokratesa i Platona. Bierze on się z przeciwnikiem za bary i przechodząc od wniosku do wniosku, stawia go nagle wobec niedorzeczności, wyprowadzonej wprost z zasady przeciwnika. Bardzo niewielu pisarzów wschodnich przedstawia tyle interesu dla Europejczyka, jak Meng tse, który posiada wcale nie chińską żywość umysłu i włada ironią znakomicie.

Przytoczone wyjątki podajemy podług Pauthiera. Oto jak Mencyusz gromi książąt za złe rządy:

„Psy wasze i prosięta jedzą pokarm ludu, a wy nie macie lekarstwa na nędze swoich poddanych? Naród umiera z głodu na gościńcach, a wy nie umiecie spichrzów publicznych trzymać otworem! Widząc ludzi umarłych z głodu, mówicie: to nie nasza wina, lecz bezpłodności ziemi; tak samo, jakby człowiek, przebiwszy mieczem przeciwnika, winę morderstwa na miecz zwalił. Nie przypisuj nieszczęść zmienności pór roku, a lud przyjdzie szukać u ciebie ulgi w swej nędzy (I, 3). Jestże różnica: zabić człowieka kijem, czy bronią? Żadnej! A czy jest różnica: zabijać ludzi bronią lub złemi rządami? Żadnej! Kuchnie wasze przepełnione są mięsem i stajnie rumaków wypasionych pełne, a twarz ludu nędzna przeraża bladością głodu, wioski zaś pokryte trupami umarłych z nędzy. Takie rządy, to zachęta dla zwierząt dzikich do pożerania

ludzi! (I, 4) Królu, jeśli rządy twoje są ludzkie i dobroczynne dla narodu, jeśli zmniejszasz cierpienia i kary, jeżeli nie gnębisz podatkami, rolnicy orzą głęboko ziemię swoją, wyrywając z niej chwasty. Królowie kradną swym ludom czas najcenniejszy, przeszkadzając im orać ziemię i wyrywać zielska z pól swoich, żeby mogli wykarmić ojców i matki. Rodzice ich cierpią głód i zimno, a żony i dzieci porozdzielane i rozproszone w pogoni za pożywieniem. Królowie wtrącają swe ludy w otchłań nędzy, gnębiąc je tyranią najwyszukańszą. Tylko ten, kto jest ludzki, nie ma wrogów. Królu, błagam cię, nie zwlekaj! (I, 5) Kochaj lud swój, umiłuj go, a nic panowania twego nie zakłóci! Gdyby się znalazł człowiek, któryby rzekł do króla: siły moje są dostateczne do podniesienia ciężaru trzech tysięcy funtów, lecz nie podołają ciężarowi pióra; wzrok mój potrafi zauważyć koniuszczki włosów na skórze zwierząt, lecz nie może dostrzedz na gościńcu wozu z drzewem — czy uwierzyłbyś, królu, jego słowom? Bynajmniej. Otóż dobrodziejstwa twoje sięgają aż do zwierząt, a na poddanych swoich spłynąć nie mogą? Co za przyczyna? Jeżeli człowiek nie podnosi pióra — to dlatego, że nie chce użyć sił swoich; jeśli nie widzi wozu z drzewem, to znaczy, że nie korzysta ze wzroku; jeżeli poddani nie otrzymują od ciebie dobrodziejstw, to dlatego tylko, że nie czynisz użytku ze swoich środków dobroczynnych. Nie mieć rzeczy do życia najpotrzebniejszych, a zachować duszę pogodną i cnotliwą — jestto potęga ludzi, którzy podniosłością swego umysłu górują ponad zwykłym poziomem pospolitości. Ale skoro ludowi zbywa stale na środkach do życia najniezbędniejszych, dusza jego przestaje być pogodną i cnotliwą; a wówczas gwałci on sprawiedliwość, zniepráwia serce, tonie w występku i rozpuście i nie cofa się przed żadnemi nadużyciami. A skoro popadł już w zbrodnię, wówczas ścigają go i gnębią karami. Działanie takie jest chwytaniem w sieci. Jaktoż! gdyby istniał na tronie człowiek, obdarzony prawdziwą cnotą ludzkości, czyżby mógł popełnić taką zbrodnię chwytania w sieci ludu własnego? To też książę światły, dbający o własność prywatną ludu, zdobywa, jako wynik konieczny, to przedewszystkiem, że dzieci mają czem wyżywić ojca i matkę, że ojcowie mają czem karmić żony i dzieci, że lud ma utrzymanie przez całe życie z płodów lat urodzajnych, a w latach klęski od śmierci z głodu zabezpieczony. Przy takim stanie dopiero będzie mógł książę kształcić swój naród i prowadzić go na drogę cnoty, bo wówczas poddani pośpieszą za nim ochoczo (I, 7). Jeżeli książę cieszy się radościami ludu — naród się cieszy z jego radości. Jeżeli książę smuci się cier-

pieniami ludu—naród smuci się również jego troskami (II, 4). Gdyby wszyscy, którzy cię otaczają, powiedzieli, że ten i ten jest mędrcem—nie poprzestań na tem; lecz sam się przekonaj czy opinia publiczna nie błądzi. Gdyby ci wszyscy mówili, że ten i ten powinien być skazany na śmierć, nie wierz temu; lecz dopiero sprawdziwszy zasadność tej opinii, każ spełnić wyrok (II, 7). Kto okrada ludzkość, jest złodziejem; kto okrada sprawiedliwość, jest tyranem. Złodziej i tyran są ludźmi odepchniętymi przez rodziców i przez ogół (II, 8). Kształcić siebie i nie nużyć się nigdy tą nauką—jest to być światłym; kształcić ludzi i nie nużyć się nigdy tą pracą—jest to posiadać cnotę ludzkości (III, 2). Wszyscy ludzie mają serca współczujące i miłosierne dla innych ludzi; ztąd też wypływa, że kto nie posiada serca miłosiernego, nie jest człowiekiem; że kto nie ma poczucia wstydu i wstrętu—nie jest człowiekiem; że kto nie ma zaparcia się siebie— nie jest człowiekiem; że kto nie ma poczucia prawdy i fałszu, sprawiedliwości i niesprawiedliwości—nie jest człowiekiem (III, 6). Jedni pracują umysłem, drudzy rękami; pierwsi rządzą ludźmi, drudzy są rządzeni. Ci, którzy są rządzeni — karmią ludzi; ci, którzy rządzą, są karmieni przez ludzi. Takie jest prawo świata powszechne. Czynność rozdzielania ludziom bogactw swoich nazywa się dobroczynnością; czynność ćwiczenia ludzi w cnocie nazywa się prawością serca; czynność zdobywania miłości ludzkiej, zastosowana do rządów krajem, nazywa się ludzkością (IV, 5). Jeżeli tyrania, którą książę gnębi swój naród, jest nadzwyczajna, wówczas władca skazany jest na śmierć, a państwo jego na ruinę. Jeżeli kto kocha ludzi, a nie otrzymuje wzajemności — niechaj pamięta na ludzkość; jeżeli kto rządzi ludźmi i napotyka na trudności— niech baczy na rozwagę i na roztropność; jeżeli kto traktuje ludzi z całą uprzejmością przepisaną, a spotyka objawy wręcz przeciwne, niech to uważa tylko za spełnienie obowiązku (II, 1, 4). Jeżeli książę uważa swych ministrów jako ręce i nogi swoje, wówczas ministrowie będą go uważali za wnętrzności i za serce swoje; jeżeli książę uważa swych ministrów za psy i konie,—wówczas ministrowie będą uważali księcia za istotę zupełnie pospolitą; jeżeli książę będzie uważał ministrów swoich za zielsko, które depcze nogami; ministrowie będą go uważali za złodzieja i wroga (II, 2, 3). Jeżeli książę jest ludzki — każdy poddany będzie ludzki; jeżeli książę jest sprawiedliwy,—nikt nie będzie niesprawiedliwy" (II, 2, 5).

Z powyższego widzimy, że Mencyusz wykazał niepodległość ducha nadzwyczajną w państwie, które

uważamy, niezupełnie słusznie, za jedno z najdespotyczniejszych w świecie. Umiał on wznieść głos swój bardzo wysoko wobec monarchów, nie wahając się wygłosić zdania, że w pewnych wypadkach uniewinniłby swoich współziomków, gdyby się stali królobójcami. Niepodległość charakteru i sposób energiczny, w jaki piętnuje tyranię i kaprysy książąt, rozsławiły szeroko jego imię.

X.

Śród przedmiotów, poruszonych przez Mencyusza, był jeden, którego ważność spotęgowała się z tego względu, że go wielu słynnych myślicielów chińskich badało z najrozmaitszych punktów widzenia. Szło mianowicie o rozstrzygnięcie kwestyi: czy charakter wrodzony człowieka w jego stanie pierwotnym i po za wszelkiemi zmianami, spowodowanemi przez wpływy kulturalne i zewnętrzne, jest sam przez się dobry czy zły, t. j. czy rdzeniem tego charakteru i jego punktem wyjścia jest zło, czy dobro, oraz jak—w wypadku pierwszym lub drugim — może się dokonywać postęp umysłowy oraz doskonalenie moralne?

Wyraz chiński *Sing*, na którym spoczywa cała ta rozprawa, tłómaczy się zwykle przez „charakter instynktowny" człowieka, albo „temperament". Otóż Mencyusz utrzymywał, że *Sing* człowieka było rdzennie dobre. Doktryna ta, zaprzeczana przez wielu pisarzów współczesnych i późniejszych, ostatecznie przemogła i tak się w umysłach Chińczyków zakorzeniła, że, pod formą aforyzmu, jest dziś rodzajem dogmatu przy nauce pierwiastkowej w szkołach publicznych państwa chińskiego. Głównem załaniem Mencyusza było zwalczyć teoryę głoszoną za jego cza-

sów przez filozofa *Puh-hai* albo *Kao-tse*, która, jak słusznie zauważył Rosny, odradza się z wieku na wiek we wszystkich częściach świata, a mianowicie, że lepiejby było dla człowieka cofnąć się wstecz i powrócić do stanu pierwotnego. Szkoła tego Kaotse utrzymywała, że książęta rozumni powinni uprawiać ziemię, jak wszyscy biedni kmiotkowie, i żywić się owocami swej pracy, a przytem uczyła, że charakter wrodzony człowieka nie jest w swej istocie ani złym, ani dobrym i że o tyle tylko skłania się ku jednemu lub drugiemu, o ile jest party przez wpływy zewnętrzne wychowania. „Jest on podobien do wody bieżącej, która płynie ku wschodowi, jeśli ją skierować kn wschodowi, lub też płynie ku zachodowi, jeżeli będzie skierowana ku zachodowi." Mencyusz odpowiedział, że natura człowieka jest rdzennie dobra, byleby jej tylko nie dostarczać środków zepsucia i umieć nią właściwie pokierować. To też dla dobrego porządku społecznego musi być odpowiedni podział pracy, t. j. że klasa narodu oświecona powinna prowadzić nieoświeconą. Porównanie do wody bieżącej Mencyusz uważa za nie ścisłe, gdyż wodę można wprawdzie skierować podług woli, ale zawsze tylko z góry na dół, nigdy pod górę.

Przeciwnikiem doktryny Mencyusza był *Siun-tse*, autor dzieła o 32 księgach, który nazywał uwielbionych cesarzów Yao i Szun hipokrytami, a filozofów Tse-sse i Mencyusza oskarżał o wprowadzanie bezładu do państwa. Właśnie uczeń tego filozofa, *Li-sse*, minister cesarza Tsin Szy Hoang-ti, spowodował skazanie na śmierć uczonych i spalenie ksiąg. Otóż Siun-tse dowodził, że człowiek ma naturę złą, która przejawia się od dzieciństwa coraz silniej w tak zwanej walce o byt. Zmysły prowadzą człowieka do wszelkiego rozpasania myśli i serca; to też system, który doradza zgadzanie się ze skłonnościami natury ludziej, prowadzi bezwzględnie do występku, do lekceważenia obowiązków, do pomieszania rozumu

a wreszcie do barbarzyństwa pierwotnego. Tylko przy zbawiennem pośrednictwie mędrców i praw człowiek dochodzi do uczciwości i do dobrego postępowania. Natura skłania człowieka do jedzenia, kiedy jest głodny, do picia, gdy ma pragnienie, do wypoczynku, gdy znużony; lecz gdy człowiek odtrąca pokarm, napój i spoczynek, będąc głodnym, spragnionym i znużonym, czyni to dla spełnienia jakiegoś aktu chwalebnego. Wówczas człowiek zbuntował się przeciw swej naturze, wymagającej uporczywie zadowolenia jej potrzeb, a bunt ten moralny przeciw skłonnościom wrodzonym ma źródło swoje nie w naturze, która popycha do złego, lecz w pewnem uczuciu zaparcia się siebie, zaszczepianem w sercu przez mędrców. Zło dokonywa się w sposób instynktowny i bez wysiłków człowieka; dobro, przeciwnie, jest zawsze następstwem walki człowieka z samym sobą. Podług Siun-tse, rozum nieba jest tak niezgłębiony, że mędrzec, nie mogąc go zbadać, zajmuje się tylko sprawami ludzkiemi. Powinno wystarczyć człowiekowi, że dzięki posłannictwu nieba otrzymał taki organizm, w którym jest źródło miłości, nienawiści, uciechy, smutku i gniewu. Zmysły nasze, najzupełniej z sobą solidarne, są czynnikami niebieskiemi. Serce, istniejące w środkowej próżni organizmu naszego, ażeby przewodniczyć pracy pięciu zmysłów, jest ich żywiołem kierującym, który także stanowi dar nieba. Szczęście, niezależne od natury ludzkiej, odpowiada potrzebom swoim, jest ono tak zwaną „opatrznością niebieską”. Zgadzanie się z warunkami, które nam dała opatrzność—to szczęście; niezadowolenie z tych warunków—nieszczęście.

Pomimo swego pesymizmu, Siun-tse nie poszedł w kierunku rewolucyjnym, jak Mencyusz, gdyż nie umie on pojąć państwa bez władcy, jakkolwiek nie zapoznaje i praw ludu.

„Jeżeli hierarchia społeczna nie jest ściśle ustalona, wówczas położenie tłumów nie może być ostatecznie zabez-

pieczone i, co za tem idzie, nie będzie ustalony stosunek księcia do poddanych. Jeżeli nie ma władców do rządzenia podwładnymi, nie ma wyższych do kierowania niższymi, państwo jest w niedoli, gdyż ambicye bezprawne wyrastają. Wszyscy ludzie pragną i nienawidzą tych samym rzeczy, a ponieważ pragnienia są liczne, a przedmioty do ich zaspokojenia rzadkie, niedostateczność ich musi bezwarunkowo wyradzać kłótnie. Ztąd wypływa, że jeżeli wszyscy ludzie zdolni mogą dostarczyć wytworów swego przemysłu jednemu człowiekowi (cesarzowi), nie są w stanie zaopatrzyć mas i pozwolić, żeby wszyscy ludzie zajmowali wszystkie stanowiska publiczne. Trzeba więc ustalić podziały w państwie, a z chwilą, gdy każdy zajmuje się spokojnie rzemiosłem swojem, państwo jest dobrze rządzone, w przeciwnym razie zapanuje bezład. Jeżeli ludzie żyją oddzielnie i wzajemnie sobie nie pomagają, wypływa z tego nędza. Jeśli tworzą tłum niepodzielny—wypływa z tego nienawiść wzajemna. Ztąd wynika, że bez solidarności społeczeństwo jest niemożliwe i że nawet z solidarnością, jeżeli niema podziału społecznego, społeczeństwo jest również niemożliwe. Nędza — to cierpienie; nienawiść—to nieszczęście najlepiej więc każdemu w państwie wyznaczyć z rozwagą miejsce dla niego odpowiednie" (podług L. do Rosny'ego).

W tej wielkiej rozprawie o naturze istotnej człowieka wziął także udział filozof *Yang-czu* albo *Yang-tse*, który twierdził, że równie dobro, jak zło, tkwi w rdzeniu natury ludzkiej i że właściwie mądrość zasadza się na wyzyskaniu możliwie największem pierwiastków dodatnich człowieka. Wyznawał on pewnego rodzaju pesymizm, złagodzony kwietyzmem rezygnacyjnym. Życie, podług niego, jest krótsze aniżeli mniemamy, nie biorąc pod uwagę tego, w jaki sposób ono upływa. Życie stuletnie — a jeden na tysiąc może doczekać takiego wieku—redukuje się do drobnostki, jeżeli policzymy chwile bezużyteczne lub nieszczęśliwe, których jest w życiu najwięcej. Stan bezświadomy pierwszej młodości, który się ponawia na starość; godziny stracone podczas snu, a nawet podczas czuwania, liczne chwile, spędzone w niepokoju, smutku i cierpieniach—wszystko to zmniejsza życie stuletnie do dziesięciu lat ży-

cia rzeczywistego, a i te lat 10 spędzamy nie zawsze podług pragnień własnych i z zadowoleniem dla siebie dostatecznem. To też starożytni, wiedząc dobrze o tej krótkości życia, które zresztą w każdej chwili śmierć przeciąć może, szli za pobudkami swego serca, nie odmawiając sobie żadnych przyjemności i nie uciekając, gwoli jakimś względom moralnym, przed żadną rozkoszą życia.

„Życie ludzi—pisze Yang-tse—jest różne: śmierć—jednakowa. Rozum lub głupota, szlachetność lub podłość—oto co stanowi różnicę rzeczywistą pomiędzy ludźmi podczas życia. Zgnilizna, rozkład, zniszczenie — oto co ich upodabnia po śmierci. Rozum lub głupota, szlachetność lub podłość nie więcej zależą od nas samych, niż zgnilizna, rozkład i zniszczenie. Ludzie mrą zarówno w 10, jak w 100 m roku życia; dobrzy i rozumni giną bezwzględnie, jak źli i głupcy. Pierwsi za życia byli mędrcami jak Yao i Szun a po śmieści stali się tylko garścią prochu. Drudzy za życia byli zbrodniarzami, jak Kieh i Czeu; po śmierci zaś i oni stali się jedynie garścią prochu. Wyciągnijmy więc możliwie największą dla siebie korzyść z tych warunków życia, w których na świecie istniejemy, nie troszcząc się wcale tą kwestyą, co się z nami stanie po śmierci."

Wychodząc z tych przesłanek, Yang-tse radzi ludziom pogodzić się bez szemrania z życiem, bez względu na jego ciernie; korzystać z każdej chwili szczęśliwej, jaką nam tylko przypadek nastręczy, i nie zakłócać go czczemi troskami o żywot pozagrobowy; a skoro nadejdzie chwila ostatnia, przyjąć śmierć z obojętnością i oddać się ze spokojem całym... unicestwieniu. Yang-tse, nie zadowalając się teoryą samą, usiłuje wzmocnić ją przykładami historycznemi. Podług niego najsławniejsi mędrcy starożytności Szun, Yu, Czen-kung i Konfucyusz wiedli życie, napojone goryczą i umarli w sposób najboleśniejszy.

„Ci czterej mędrcy — pisze — nie spędzili za życia jednego dnia radosnego. Po śmierci, prawda, stali się sławni przez 10,000 pokoleń, lecz sława taka bynajmniej

nie jest pożądana. Składano cześć ich zasługom—ależ oni o tem nic nie wiedzą! Sława tak jest dla nich korzystna, jak dla belki.“

W dalszym ciągu Yang-tse dowodzi, że najwięksi zbrodniarze starożytności, jak: Kieh, ostatni książe z dynastyi Hia, tyran krwiożerczy lub Czeu-sin, ostatni książę z dynasty Szang, jeden z najwstrętniejszych despotów swojego czasu, używali za życia rozkoszy najrozmaitszych, zaspakajając wszystkie swoje pragnienia. Po śmierci, pamięć ich była wprawdzie przeklęta, ależ oni o tem nie wiedzą! Owa sława pośmiertna nie jest w stanie zrównoważyć rzeczywistości, t. j. tego szczęścia, jakiego za życia doznawali. Że owa teorya, dla nas bardzo niesmaczna, miała w Chinach szerokie koła zwolenników, świadczy Mencyusz, który tak pisze:

„Słowa Yang-czeu i Mih-tsi świat wypełniają. Ci, którzy są przeciwni nauce jednego, idą za drugim. Pierwszy każe nam żyć dla siebie tylko i zapoznaje nawet prawa książęce: drugi każe nam kochać jednakowo wszystkich ludzi, nie uznając przywilejów ojca rodziny. Nie liczyć się ani z ojcem rodziny, ani z księciem, jest to popaść w stan zwierzęcości“.

Mih-Tsi, o którym Mencyusz wspomina, zwany z łacińska *Micyuszem*, był, jak się zdaje, młodzieńcem jeszcze, pod koniec karyery Konfucyusza. O życiu jego wiemy nie wiele. Był on mechanikiem i gienialnym obrońcą miast, gdyż trzecia część dzieła, które nosi jego nazwisko, traktuje o budowie warowni i najlepszych sposobach obrony. Po śmierci Micyusza, która nastąpiła przed samem wystąpieniem Mencyusza, zwolennicy pierwszego z nich mieli się rozpaść na trzy szkoły, prowadzące z sobą walką zaciętą. Micyusz jest filozofem politycznym. Przeświadczony o wielkich niedostatkach ustroju swej ojczyzny, zwraca szczególną uwagę na najdrobniejsze sprężyny w organizmie państwowym, wyznaczając

każdej z nich miejsce właściwe. „Strumienie wcale się o to nie gniewają — mówi ten autor — że są przez drobne strumyki napełniane, bo to właśnie wielkiemi je czyni“. Monarcha przedewszystkiem o ludzi wykształconych starać się powinien, gdyż oni są dla państwa czynnikiem najpotężniejszym i bez nich państwo upaść musi. Upadek jego i wtedy niezawodnie nastąpi:

„jeżeli książe troszczy się o domy i pałace, a nie o mury, wały i rowy; jeżeli granice państwa nie są od czterech sąsiadów zabezpieczone; jeżeli siły ludu, wyczerpane pracami niepotrzebnemi, zostaną obezwładnione, a skarb, wynagradzający ludzi niezdolnych, dla obcych wypróżniany być musi; jeżeli robotnicy na zapłatę czekać potrzebują, a podróżni ze smutkiem powracają; jeżeli władca dla ukarania ministrów stanowi prawa, których wykonać się lęka; jeżeli monarcha, uważając się za świętego i za mędrca, o sprawy swego ludu nie pyta, a w przekonaniu, iż posiada zapewniony pokój i bezpieczeństwo, nie ma się wcale na baczności i o planach swych czterech sąsiadów nic nie wie; jeżeli to, co się mówi, jest nieprawdziwe, a temu, co prawdziwe nikt nie wierzy, a wreszcie, jeżeli bydło, zboże i owoce nie wystarczają na wyżywienie, ministrowie służą niedostatecznie swemu państwu, nagrody nie cieszą, a kary nie przerażają. (Roz. V, podług Fabera).

Miłość dla ludu i niedola jego skłania Micyusza do wystąpienia w obronie uciśnionych; twierdzi on, że zbyt rażący jest przedział pomiędzy niedolą rozpaczliwą klas niższych a bogactwami i przepychem życia wyższych stanów, żeby położenie tego rodzaju nie miało być zgubne dla państwa. A na niedolę ludu wpływają wojny ustawiczne.

„Starożytni mężowie, pełni ludzkości, prowadzili politykę pokojową. Teraz kraje niewinne toną w wojnach, gwałcą ich granicę, niszczą zboże, wycinają drzewo, pustoszą miasta, rabują groby, wyrzynają bydło, grabią świątynie przodków, zabijają mieszkańców tysiącami, gnębią starych i słabych, kradną sprzęty kosztowne (Roz. 19). Liczbę strojów, mieszkań, broni, okrętów i wozów można podwoić,

ale ludności zwiększyć nie można. A tymczasem królowie wszelkiemi sposobami ludność zmniejszają. Gnębią podatkami nadzwyczajnemi lud wszelkich środków pozbawiony. Mnóstwo ludzi ginie z zimna i z głodu, a władcy tylko żołnierzów wywyższają, żeby mogli najeżdżać kraje sąsiednie. Mężczyzna i niewiasta nie widzą się z sobą bardzo długo: choroby szerzą spustoszenie z powodu nieprawidłowego życia ludzi wśród braków i niepokoju". (Rozdz. 20).

Podług Micyusza wszystkie klęski, gnębiące ludzkość, pochodzą z braku t. z. „miłości komunistycznej". Ponieważ autor wsławił się głównie tą teoryą, posłuchajmy jak ją wykłada:

„Mężowie święci, którzy mają obowiązek dobrze kierować państwem, naprzód powinni dowiedzieć się zkąd powstaje bezład, a wówczas dopiero zaradzić złemu, podobnie jak lekarz, który przedewszystkiem odszukać winien źródło choroby. Zkądże więc powstaje bezład w państwie? Z braku miłości zobopólnej. Jeżeli minister i synowie nie są przyjaźni względem władcy i ojca — to nieszczęście. Syn, kochając samego siebie, nie kocha ojca: więc też nie dba o niego, lecz myśli tylko o sobie. Tak samo czynią bracia młodsi względem starszych, a minister względem monarchy i odwrotnie. To się nazywa nieporządek, płynący z braku miłości zobopólnej. Toż samo się dzieje ze złodziejami i rozbójnikami państwa. Złodziej kocha dom swój, a nie cudzy, okrada więc tamten, ażeby swojemu przynieść pożytek. Rozbójnik kocha osobę własną, nie cudzą, rabuje więc innych dla pożytku własnego. Zkąd to pochodzi? Z braku miłości zobopólnej. Z tych samych powodów namiestnicy burzą sobie wzajemnie swoje budynki, a książęta najeżdżają wzajem swe posiadłości. Otóż przypuśćmy, że w państwie zapanowała miłość wzajemna bez żadnych różnic, miłość dla innych taka, jaką mamy dla siebie samych, wówczas musiałaby zawiść ustąpić miejsca współczuciu. Gdybyśmy kochali dzieci, braci, ministra jak samych siebie, wszelkie nieposłuszeństwa zniknąćby musiały. Gdyby uważano domy innych za swoje własne, któżby kradł? Gdyby uważano osoby innych za swoje własne—któżby rozbijał? Gdyby uważano rodziny bliźnich za własne — któżby je zakłócał? Gdyby poczytywano cudze państwo za swoje — któżby je napadał? Państwa będą wtedy dopiero rządzone dobrze, gdy zapanuje miłość wzajemna bez żadnych różnic. Bez niej silny

musi uciskać słabego, bogacz—biedaka, chytry—głupca. Mówią mi: komunizm jest dobry, ale tak samo niewykonalny, jak przeniesienie przez rzekę góry wysokiej. Odpowiadam: porównanie kulawe, bo temu jeszcze nikt nie podołał, a miłość komunistyczną stosowali już święci królowie (Rozd. 14 i 15).

Jakoż Micyusz był przekonany, że powołanie do życia jego teoryi zależało tylko od królów, którzy dobrym przykładem rzeczy najtrudniejszych dokonać mogą i powinni, albowiem rządzić narodem, a unikać środków przekształcenia jego natury, „jest, podług niego, to samo, co topić kogoś dlatego tylko, żeby nie zginął pośród ognia".

Obok Mencyusza i Micyusza historycy stawiają trzeciego pisarza *Lih-tse*, zwanego Licyuszem, który urodził się około r. 450 przed Chr., w państwie Czyng. O życiu jego prawie nic nie wiemy; to tylko pewne, że stroniąc od wszelkich urzędów, poświęcił życie całe pracy nad sobą i nad uczniami, którzy go tłumnie oblegali, słuchając jego wykładów. Oni to właśnie po śmierci mistrza zebrali wszystkie jego nauki w jedno dzieło o 8 księgach, zwane „Lih-tse", którego pierwszy przekład na język niemiecki dał misyonarz Ernest Faber, tłumacz Micyusza. Dla Taoistów nauki Licyusza mają znaczenie pierwszorzędne, on bowiem pierwszy rozwinął szerzej filozofię Laotsego, wcielił do niej pierwiastki obce, nadał jej podkład wszechstronniejszy, wzbogacił ją obszernemi rozprawami o naturze, jakkolwiek nie przerobił materyału całego należycie i nie umiał go ująć w system jednolity, w całokształt zbudowany organicznie. Bądź co bądź, dzieło Licyusza zaliczają wyznawcy Lao-tsego do swoich ksiąg kanonicznych, stwierdzając, że miało ono wpływ niezaprzeczony i na buddyzm chiński. Dzieło Licyusza rozpada się, jak w filozofi greckiej, na fizykę, etykę i politykę, a prócz tego mówi autor o sztuce i o rzemiosłach.

Oto w zarysach głównych punkty wytyczne filozofii Licyusza:

Natura jest wiekuistym biegiem kołowem: przybywa, idzie, bytuje, znika. Byt zależy od pewnej siły substancyonalnej; a znikanie tego bytu — od formy rzeczy poszczególnych. Świat, będący ogółem form pojedynczych, musi, jako rzecz ukształtowana, zginąć tak samo, jak i każda rzecz pojedyncza. Zanik ten wszakże nie jest wcale unicestwieniem absolutnem, gdyż końca tak dobrze wyobrazić sobie nie możemy, jak i początku. Toż samo się dzieje i z wymiarami przestrzeniowemi. Różnica pomiędzy rzeczami jest bardzo mała. Wszędzie ukazują się te same zjawiska i ta sama niedoskonałość, a nawet wielkość rzeczy jest tylko pojęciem względnem. Po za rzeczami skończonemi, które, jako zjawiska, są pozorem tylko, istnieje jakaś wszechtwórczość i nieznikomość, która zbadana być nie może. Wszelki byt ginie w przyczynie pierwiastkowej, która przeciwstawia się, jako niebyt, każdemu bytowi pojedynczemu. Trwająca ciągle dążność do kształtowania się powoduje stałe zjawiska i zmiany nieustające. Wszystko, co jest, składa się z trzech przejawów bytu, jako niebo, ziemia i człowiek, których zadania są różne. Posłuchajmy jak autor sam rozumuje:

„Przed wiekami, święci wierzyli w siłę podwójną nieba i ziemi. Ponieważ jednak to, co ukształtowane, rodzi się z tego, co bezkształtne; z czegóż więc powstały: niebo i ziemia? Otóż tak: Istnieje wielka przemiana, wielki początek, wielkie powstawanie i wielkie zgęszczenie. W przemianie wielkiej siła jest jeszcze ukryta. W początku wielkim zaczyna się rozwój siły. W powstawaniu wielkiem rodzi się kształt. W zgęszczeniu wielkiem tworzy się materya. Dopóki siła, kształt i materya są w połączeniu, dopóki istnieją nierozdzielnie — jest to chaos, który ogarnia wszystkie rzeczy, chaotycznie z sobą pomieszane, a niedostrzegalne, niedosłyszalne i niedotykalne. Jestto przemiana, która nie podlega żadnemu ograniczeniu kształtów. Ta przemienność przekształca się

w jedność; jedność zmienia się w siódemkę; siódemka — w dziewiątkę, która jest punktem szczytowym przemian. Tu następuje nowa przemiana zwrotna, która powraca wszystko do jedności. Jedność jest początkiem przemiany kształtów. To, co czyste i lekkie, tworzy niebo: to, co mętne i ciężkie, wytwarza ziemię, a substancya *(hu)* harmonizująca tworzy człowieka".

„Głęboko i pięknie"—mówi Faber—ale cóż jest przyczyną owego bytu; boć każdy byt musi mieć przecie swoją przyczynę. Gdzie nasz Bóg?... Na to Licyusz nie daje odpowiedzi, gdyż wogóle filozofowie chińscy albo wcale Boga nie wspominają, albo półgębkiem tylko i widocznie bez przekonania.

Wszystkie istoty żyjące mają pewien związek wewnętrzny, gdyż wszystkie powstały z pra-zarodka i do niego powrócą. Człowiek i zwierzę mają podobieństwo w istocie swojej, gdyż posiadają rozum i uczucia, a w starożytności żyli razem. Człowiek ma ciało i duszę, która podlega wpływom zewnętrznym i może sama szybować po krainach nawskroś duchowych, t. j. w snach, które są właściwem życiem duszy. Ztąd też można brać rzeczywistość za sen i sen za rzeczywistość. Śmierć człowieka, będąc narodzeniem powtórnem, stanowi wędrówkę duszy. Duch panuje nad ciałem, a nawet i nad rzeczami zewnętrznemi, o ile jest z niemi w zgodzie wewnętrznej. Przez nią właśnie osiąga człowiek czarodziejską władzę nad przyrodą, którą nawet może duchem swoim udoskonalić. Człowiek jest w stanie potęgą ducha wywalczyć sobie nieśmiertelność, a bytowi jego nieśmiertelnemu odpowiada także natura inna. Dla Lucyusza, usposobionego panteistycznie, świat cały, z jego prawidłowością jest jedynym bóstwa objawem i to łudzącym, gdyż podług tego filozofa nikt właściwie nie ma o tem pojęcia, co jest prawdą. Poznanie uważa za niezależne od zmysłów, a słowo za niedostateczne do wyrażenia wiedzy najwyższej.

W dziale etyki Licyusz przeciwstawia rzeczy wewnętrzne zewnętrznym i zaleca albo zapominać o tych ostatnich, albo się do nich odnosić biernie. Lekarstwem na wypadki nieuniknione jest rezygnacya; wszystko jest z góry postanowione, więc biegu rzeczy naturalnego nikt nie zmieni. Przeznaczeniu przeciwstawia jedynie cnotę, a zadowolenie z losu jest nietylko cnotą, ale i szczęściem. Zaleca również spokój, cześć, łagodność i czystość. Wiedza przy działaniu prawidłowem nie ma wartości, przynosi wszakże pożytek, usuwając braki ludzkiej organizacyi. Prawo i bezprawie są pojęciami równoważnemi, wszelako potępia brak sprawiedliwości, gdyż ludzie, którzy tylko o pokarm dbają, są podobni bydłu. Użycie jest celem najwyższym życia; ale należy je tak urządzić, ażeby używanie stałem być mogło. Sława jest znikoma i nie warta tych uciech życia, które dla niej poświęcamy; korzyść z niej mają tylko potomni. Zresztą zarówno dla życia, jak dla śmierci należy zachować obojętność. Święci, t. j. ludzie najdoskonalsi, mając stanowisko pomiędzy niebem a ziemią, wiedzą wszystko, posiadają władzę nad zwierzętami i są w stosunkach z duchami i demonami. Podstawę rządów państwa widzi Licyusz w podziale pracy i twierdzi, że łagodnością więcej osiągnąć można, niż siłą, a za najlepszy rząd uważa ten, którego naród nie czuje.

Do wyznawców Lao tsego, którzy na tle jego poglądów kusili się o stworzenie własnego systemu filozofii, należał współczesny Licyuszowi *Czuang-tse*, jeden z najtęższych umysłów tej epoki. Oburzony materyalizmem Konfucyusza, zwalcza go swoim idealizmem i mistycyzmem, który jednak nie mógł ogółu Chińczyków praktycznych i rachunkowych podbić ową zasadą Lao-tsego, że: „najlepiej trwać w bezczynności, a wszystko samo się zrobi”. Czuang-tse usiłował wykorzenić manię konfucyańską dzielenia wszystkiego na zasady przeciwstawne i pojęcia sprzeczne.

Dowodził on, że sprzeczności nie są wcale bytami różnemi, nie są zasadami w istocie swojej odrębnemi, ale raczej tylko stosunkami, i że wszystko rozstrzyga się w jedności bytu absolutnego i zlewa z nim.

O władcy wszechświata *Szang-ti*, albo *Tien*, ponad którym istnieje *Tao*, wyraża się zgodnie z doktryną Laotsego, którą już znamy. W człowieku tkwi jeden pierwiastek, który podtrzymuje, porusza i kieruje wszystkiemi jego pragnieniami i działaniami — a jest nim dusza, pochodząca od istoty najwyższej. Ów pan najwyższy jest tylko regulatorem, a nie kształcicielem lub tem mniej stwórcą człowieka. Życie i śmierć zależą od przeznaczenia, lecz ich porządek i stosunki zależą od regulatora najwyższego. Tao ze swą naturą jest wieczne, jest prawem ciał i duchów, a mędrcy są równoważni Bogu. Cnota człowieka powinna być bierna, nie czynna; on powinien raczej *istnieć*, niż *działać*. Człowiek cnotliwy lekceważy to wszystko, co zewnętrzne i ludzkie, a uprawia i pielęgnuje to, co boskie.

„Życie jest ograniczone, a wiedza bezgraniczna. Usiłować za pomocą ograniczoności zbadać bezgraniczność—to niedorzeczne; wiedza tych, którzy to czynią — stracona (Roz. III). Musimy mieć *człowieka czystego*, a wówczas dopiero możemy posiąść *wiedzę czystą*. Lecz co to jest człowiek czysty? Człowiek czysty w starożytności działał bez rachuby, nie dbając o wyniki; działał bez planu. Wskutek tego, upadając, nie miał powodu do żalu; zwyciężając, nie miał powodu do radości. To też mógł on wstępować na wyżyny bez trwogi: w wodzie nie czuć wilgoci, a w ogniu gorąca. W ten sposób zbliżał on wiedzę swoją ku Tao. Człowiek czysty w starożytności spał bez majaczeń sennych; budził się bez niepokoju, jadł bez wybredzania, oddychał głęboko całą piersią. Człowiek czysty w starożytności nie miał pojęcia o tem, co to jest miłość do życia lub wstręt do śmierci; ani go cieszyło urodzenie, ani też martwił się zgonem. Szybko przybywał i szybko odchodził; wesoło korzystał z życia i czekał cierpliwie końca. Taki człowiek miał umysł bezwzględnie swobodny, obejście poważne, słowo pogodne, namiętności zgodne z porami roku i żył w harmonii z całem stworzeniem. Kto

się kocha w człowieku, nie jest sam istotą doskonałą, gdyż uczucie jego, zależne od okoliczności, traci wolność prawdy i nie jest miłością rzeczywistą. Człowiek czysty w starożytności spełniał swój obowiązek wzgiędem sąsiadów, ale się z nimi nie łączył, przejawiając niezależność swoją bez uciekania się do krańcowości (Roz. VI). Z tego, co świat czyni, i ze sposobu, w jaki naród siebie uszczęśliwia, nie mogę osądzić, czy owo szczęście jest szczęściem rzeczywistem, czy nie. Sądzę, że szczęście ludzi zwyczajnych zasadza się na niewolniczem postępowaniu za większością. Oni mówią, że są szczęśliwi, ja wszakże nie mogę powiedzieć, czy to jest szczęście, czy nie. Czy więc istnieje szczęście? Ja je zasadzam na *bezczynności (inaction)*, którą świat za wielkie nieszczęście poczytuje. Powiedziano: szczęściem doskonałem — brak szczęścia; sławą doskonałą — brak sławy. Teraz, w tym naszym świecie podksiężycowym niemożliwą jest rzeczą pogodzić bezwzględnie twierdzenia z przeczeniem; niemniej jednak w bezczynności pogodzenie to jest możliwe. Szczęście doskonałe i zachowanie życia możemy osiągnąć tylko przez niedziałanie. Bo rozważmy. Niebo nic nie robi, a przecież jest jasne; ziemia nic nie robi a trwa w spokoju. Z nieczynności tych dwu pierwiastków pochodzą wszystkie przekształcenia rzeczy. Ta nieskończona rozmaitość zmian w rzeczach ma źródło swoje w niedziałaniu. To też powiedziano jest: Niebo i ziemia nic nie czynią, a wszystkiego dokonywają. Ale śród ludzi któż może dosięgnąć bezczynności? Gdy umarła mi żona, Hui-Tsu przyszedł mnie pocieszać. Spostrzegłszy, że siedzę na ziemi z nogami wyciągniętemi pod kątem prostym i śpiewam, przygrywając sobie, zawołał: Żyć z żoną swoją, widzieć, jak syn najstarszy wyrosł na męża i nie uronić łzy nad jej ciałem — już to samo byłoby naganne; ale grać i śpiewać w takich warunkach, to już za bardzo niewłaściwe! Bynajmniej — odparłem. — Gdy umarła żona, zrazu byłem zgnębiony jej śmiercią; rychło jednak przypomniałem sobie, że ona, przed urodzeniem już istniała w świecie poprzednim bez kształtu, a nawet i bez substancyi; że dopiero gdy z jej duchem złączyła się materya i kształt przyjęła, nastąpiło jej urodzenie. Teraz, dzięki zmianie dalszej, żona umarła, przechodząc z jednej fazy w drugą, tak jak po wiośnie następuje lato, po lecie jesień, po jesieni zima. Gdybym więc dzisiaj, skoro ona ułożyła się do snu wiecznego, płakał nad jej stratą i zawodził, byłbym głupcem, nie znającym praw naturalnych. To też śpiewam“ (Roz. XVIII).

Wyjątki powyższe, przetłómaczone przezemnie podług Gilesa, który przełożył całą księgę na język angielski, dają pojęcie i o poglądach filozoficznych Czuang-tse i o metodzie jego rozumowania. Pomimo wielu dziwactw, nie licujących z pojęciami europejskiemi, pomimo owej teoryi „nie-działania", która wraz z konserwatyzmem Konfucyusza przyczyniła się do martwoty umysłowej Chińczyków; książkę tego filozofa, który teoryę swoją popiera mnóstwem przykładów żywo i barwnie opowiedzianych, przeczytać można z wielkiem zajęciem, autor bowiem posiada niezaprzeczenie umysł głębszy i oryginalny. Nie mniej ciekawa jest duża „Księga o nagrodach i karach", przełożona pięknie na język francuski przez St. Julien'a. Autor, podając tu szereg maksym filozoficzno-moralnych, przytacza 400 legend, opowieści i anegdot, które wyjaśniają doktryny, wierzenia i obyczaje sekty *tao-sse*. Oto ich przekład:

„Szczęście i nieszczęście nie jest z góry przeznaczone człowiekowi: osiąga on jedno lub drugie tylko przez swoje postępowanie. Nagroda za dobre i kara za złe idzie za człowiekiem jak cień za ciałem. Nie chodź krętemi ścieżkami. Zbieraj cnoty i gromadź zasługi. Bądź ludzki dla zwierząt. Poprawiaj swoje serce, żeby nawracać innych. Miej litość nad sierotami i miłosierdzie dla wdów. Czcij starców i kochaj dzieci. Nie czyń źle nawet owadom i roślinom. Współczuj z niedolą innych; ciesz się z ich szczęścia; wspomagaj w potrzebie, ratuj w niebezpieczeństwie, jak gdybyś sam był na ich miejscu. Nie rozgłaszaj o wadach innych ludzi. Nie przechwalaj się wyższością swoją. Nie rozgłaszaj zła, a wysławiaj dobro. Dawaj dużo, a bierz mało. Łaski książąt przyjmuj trwożliwie. Czyń dobrze, nie oczekując nagrody. Dawaj bez żalu. Wystrzegaj się: serca nieludzkiego i okrucieństwa względem bliźnich; szkodzenia ludziom cnotliwym; pogardzania tajemnego rodzicami swymi; braku czci dla nauczycielów swoich; korzystania z głupoty ludzkiej; szkalowania współbraci; używania podstępów i zdrady; zadowalania swych kaprysów ze złością oporną; gwałcenia sprawiedliwości; szkodzenia niższym dla zdobycia zasługi; schlebiania wyższym; niewdzięczności za dobrodziejstwa; myślenia bez ustanku o gniewie swoim; wyni-

gradzania niezasłużonych i karania niewinnych: zabijania ludzi w celu owładnięcia ich bogactwami; obalania innych gwoli osiągnięciu ich stanowiska: zabijania wrogów, którzy się korzą i poddają; prześladowania cnotliwych i mędrców: krzywdzenia sierot i wdów: gwałcenia praw i brania łapówek: przyznawania słuszności temu, który jej nie ma i naodwrot; zaliczania błędów do zbrodni: unoszenia się gniewem przeciwko ludziom skazanym na śmierć; trwania w błędach przy ich znajomości. Grzechem jest: wiedzieć co dobre i nie spełniać go; zwalać swe zbrodnie na innych; przeszkadzać wykonywaniu sztuk i rzemiosł: znieważać świętych i mędrców: poniewierać tymi, którzy się oddają nauce i cnocie: strzelać do ptaków i zwierząt; wypędzać owady z ich kryjówek i straszyć ptaki uśpione lub niszczyć ich gniazda: zabijać samice brzemienne: pragnąć cudzej krzywdy i unicestwiać zasługi innych: narażać innych na niebezpieczeństwo dla ocalenia własnego: zdobywać zyski kosztem bliźnich: dawać zły towar za dobry; rzucać dobro publiczne dla pobudek prywatnych: przywłaszczać talenty innych: ukrywać przymioty bliźnich, a ujawniać ich wady: zdradzać tajemnice cudze: korzystać skrycie z majątku bliźnich: rozdzielać rodziców, połączonych jak ciało z kośćmi: zabierać ludziom to, do czego są przywiązani: pomagać ludziom do złego: dać się powodować gwałtowności swego charakteru, oraz imponować ludziom potęgą swoją: obrażać innych, żeby nimi zawładnąć: niszczyć ziarno dojrzałe lub w zarodku: zrywać małżeństwa innych: wzbogacać się środkami nieuczciwemi i pysznić się majątkiem swoim: uniknąć szczęśliwie kary i nie wstydzić się swoich zbrodni; przywłaszczyć sobie dobrodziejstwa innych i zwalać na nich swe błędy: wprowadzić innych w nieszczęście swoje i sprzedawać im złe swoje czyny: kupować pochwały kłamliwe: ukrywać serce wiarołomne: korzystać z przewagi swojej dla gnębienia ludzi: spełniać okrucieństwa, ranić i mordować: zabijać zwierzęta domowe i piec je, nie będąc do tego zmuszonym przez obrzędy: rujnować innych dla swego zysku: przerywać tamy rzek i wzniecać pożary dla rabunku mienia cudzego: psuć narzędzia ludziom dla uniemożliwienia ich pracy: pragnąć wygnania z kraju ludzi sławnych i zasłużonych: porywać tajemnie piękności cudze: pragnąć śmierci swych wierzycielów: nienawidzić i przeklinać tych, którzy nie chcieli spełnić żądań naszych; niepowodzenia ludzi przypisywać ich wadom: ośmieszać cudze ułomności cielesne: widzieć w innych zdolności i talenty, a przeszkadzać ich rozwojowi: ukryć wizerunek człowieka, żeby nań sprowadzić zmorę (we śnie): zachować nienawiść dla swego nauczyciela: opierać się ojcu i braciom starszym i obra

żać ich jawnie; brać coś siłą lub żądać czegoś niesłusznie; wzbogacać się kradzieżą i rabunkiem; oddawać się nadmiernie uciechom życia: przerażać ludzi trwogą i grozą; wyszukiwać starannie błędów u podwładnych, żeby się znęcać nad nimi; szemrać przeciw niebu i oskarżać innych: wzniecać pomiędzy ludźmi kłótnie i procesy; obcować ze złymi: słuchać słów swej żony lub konkubiny: nie słuchać ojca i matki; porzucać dawne sprawy dla nowych; mówić niezgodnie z myślą swoją: pragnąć bogactw z chciwością zaślepioną i oszukiwać przełożonych; spotwarzać ludzi zacnych; obmawiać innych, a podawać się za człowieka prawego i szczerego; bluźnić duchom, a uważać się za cnotliwego; wyrzekać się obowiązków przepisanych przez rozum, a czynić to, co z nim niezgodne; odwracać się od krewnych blizkich, a wyszukiwać dalekich; wskazywać niebo i ziemię i brać ich na świadków swoich stosunków zbrodniczych: ściągać spojrzenia przenikliwe bogów na swe postępowanie zniepraw ione: żałować jałmużny i darów; pożyczać i nie oddawać; oddawać się nadmiernie rozkoszy; mieć dobroć na twarzy, a okrucieństwo w sercu; dawać innym pokarmy nieczyste; uwodzić lud doktrynami fałszywemi; używać stopy za krótkiej, łokcia zbyt wązkiego, wagi za lekkiej i ćwierci za małej; podrabiać towary; zmuszać ludzi dobrych do złych uczynków; oszukiwać prostaczków i łapać ich w sieci: pożądać dobra bliźniego z chciwością nienasyconą: kochać namiętnie wino i oddawać się rozpuście; być człowiekiem, a nie mieć prawości i szczerości; być kobietą, a nie mieć słodyczy i posłuszeństwa; żyć w niezgodzie z żoną; nie szanować męża: chełpić się przy każdej sposobności; oddychać zawiścią i zazdrością; okazywać pogardę dla pamięci swych przodków: opierać się rozkazom zwierzchników; zajmować się rzeczami bezużytecznemi; kryć w sercu dwulicowość; być niesprawiedliwym w swej miłości i w swej nienawiści: skakać przez studnią i przez ogniska, przechodzić przez pokarmy i przez ludzi; zabijać dzieci po urodzeniu lub zanim ujrzały światło dzienne; czynić wiele rzeczy tajemnych lub nadzwyczajnych: śpiewać i tańczyć 1-o dnia księżyca lub ostatniego dnia w roku; płakać, pluć i... w stronę północy: wychodzić nocą nago; pluć w stronę gwiazd spadających; pokazywać palcem tęczę; patrzyć długo na słońce lub na księżyc; zabijać bez powodu żółwie i węże. Bóg czuwa nad życiem i zapisuje wszystkie występki, odtrącając. stosownie do winy, od 12 lat do 100 dni. Skoro ten termin nastąpi, człowiek umiera, a jeśli w chwili jego śmierci pozostał jakikolwiek występek bez pokuty, sprowadza on nieszczęście na syna lub na wnuka“.

Otóż każdej z powyższych maksym towarzyszą w księdze: komentarz i jedna lub kilka opowieści, ilustrujących ową maksymę. Dla przykładu przytoczymy jedną opowieść, która wyjaśnia maksymę: „nie rozgłaszaj zła, a wysławiaj dobro:"

„Tsin-yun, który żył za dynastyi Song, wyszedł z domu rankiem w dzień nowego roku w owej epoce, kiedy jeszcze nie otrzymał stopni naukowych. W drodze, spotkawszy demonów, zapytał: kto wy jesteście? Demony zarazy—brzmiała odpowiedź. W dzień nowego roku szerzymy zarazę po domach. Czyście ją zaszczepili i w moim domu? — zapytał Yun. Nie — odpowiedziały demony. W domu twoim od trzech pokoleń kryją *występki, a wysławiają cnoty innych ludzi.* W nagrodę za to postępowanie synowie i wnukowie twoi będą obsypani zaszczytami. Czyż śmielibyśmy wejść do tego domu? To mówiąc, znikli" (str. 96).

XI.

Jakkolwiek Konfucyanizm *(Ju)*, Taoizm *(Tao)*, Buddyzm *(Fo)* panują niepodzielnie nad umysłowością Chińczyków po dzień dzisiejszy [1]), to jednakże byli pisarze, którzy usiłowali wytworzyć nową szkołę filozoficzną na podstawie teoryi starożytnej o dwu zasadach pierwiastkowych, z których jedna ruchliwa, czynna, twórcza, przedstawiająca niebo, światło i ducha *(yang* albo *k'ien);* druga zaś nieruchoma, bierna, substancyonalna, przedstawiająca ziemię, ciemność i śmierć *(yin* albo *kwun).* Z wstąpieniem na tron dynastyi Songów (960—1200) rozpoczął się okres studyów filozoficznych, którym filozofia chińska zawdzięcza swoje

[1]) Chrześcijanizm i islamizm mają wyznawców bardzo nielicznych.

ukształtowanie się ostateczne. Twórcy nowej szkoły, stojąc niewzruszenie przy moralności i pojęciach państwowych Konfucyusza, uprawiali tylko tę dziedzinę myśli, której on nie dotykał się wcale, t. j. metafizykę i psychologię. Te nowe ideje, zrazu prześladowane, zyskały z czasem prawo obywatelstwa śród uczonych chińskich, którzy nadali tej filozofii nazwę *Sing-li*, t. j. „racyonalna zasada natury." Cesarz Czeng-tsu, z dynastyi Ming, polecił najlepsze dzieła z dziedziny tej filozofii odrodzonej zebrać w jedną wielką księgę, której dał tytuł: *Sing-li ta-czuen-szu*, tj. „Wielki zbiór dzieł o filozofii natury." Zbiór ten, wydany w r. 1415 w 70 tomach, zawierał prace 120 uczonych. Gdy jednakże okazało się z czasem, że w wydaniu tem jest mnóstwo błędów, sprzeczności i balastu całkiem niepotrzebnego, cesarz Kang-hi polecił sporządzić nową edycyę tego zbioru, skróconą i oczyszczoną z błędów rażących. Wydanie to ukazało się w r. 1717 p. t.: *Sing-li tsin-i*, t. j. „Znaczenie i charakter prawdziwy filozofii natury." Harlez, zbadawszy tę księgę, przekonał się, że jest w niej wiele gadaniny, nic wspólnego z filozofią nie mającej i że cała wartość tego zbioru dla Europy tkwi w siedmiu rozprawach, stanowiących „summa capita" filozofii natury. Otóż założycielem tej nowej szkoły filozoficznej był *Czeu Tun-i*, zwany także *Czeu-ce* (1017—1073), który, zajmując wysokie stanowiska w państwie, oddawał się wyłącznie badaniom filozoficznym. Podwaliny swego systemu założył on w rozprawie p. t. *Tai Kih t'u*, czyli „Obraz zasady najwyższej," gdzie przedstawił swoją teoryę ontologiczną, rozwiniętą szerzej w następnym traktacie p. t. *T'ong-szu*, czyli „Księga zgłębiona." Te dwie księgi stoją na czele zbioru „Sing-li." Poznajmyż ich zawartość.

Na czele drabiny bytów, jako pierwsze źródło wszech rzeczy, stoi przyczyna, albo początek, który sam nie ma ani przyczyny, ani początku, t. j. pierwiastek najwyższy i największy, będący twórcą wszyst-

kich bytów, różnych od niego. W jaki sposób on ją wytworzył? Przez dwa pierwiastki, czyli zasady drugorzędne: *yang* (pierwiastek czynny) i *yin* (p. bierny), które zapłodnił ruchami swemi. Jego ruch, czyli akt pierwszy, zapłodniwszy zasadę czynną, powrócił do swego spokoju, a z tego pierwszego wypoczynku powstała *yin*, zasada przyjmująca, czyli bierna. Wszelako ten pierwszy ruch i ten pierwszy wypoczynek nie wystarczają; takie ruchy i takie wypoczynki powtarzając się i podtrzymując kolejno, rozwijają substancyę owych *yang* i *yin*. Pierwiastek pierwszy jest jednością, a pochodzące z niego *yang* i *yin* nie rozdzielają go wcale, mając byt i działanie całkiem odrębne. *Yang*, rdzennie czynne, dąży do wytwarzania i do zmian; *yin*, przeciwnie, dąży do unieruchomiania, zgęszczania i jednoczenia. Działanie ich skombinowane wydało pięć zasadniczych gatunków istot, czyli żywiołów, t. j. pierwiastków czynnych, *hing*; (woda, ogień, ziemia, kruszec, drzewo), a w nich pięć czynników dynamicznych lub atmosferycznych (zimno, ciepło, wilgoć, wiatr, promień), których oddziaływania kolejne wytwarzają cztery pory roku i ich bieg prawidłowy. Tak tedy z pierwszego początku najwyższego, z istoty rzeczywistej *Tai-kih*, t. j. z pierwiastku racyonalnego, który jest jednym i jedynym, wytworzyła się różnorodność bytów, a każdy z nich ma odrębną naturę własną. Natura męzka pochodzi bezpośrednio od *yang*, a natura żeńska od *yin*.

Wyłożywszy w ten sposób pierwsze zasady ontologii, autor w drugiej rozprawie zgłębia i rozwija swój przedmiot w system filozoficzny. Oto kilka wyjątków z księgi *Tong-szu* w przekładzie moim podług Harleza:

„Prawda, t. j. rzeczywistość doskonała, jest podstawą zasadniczą świętości. Dobroć doskonała zasadza się na prostocie i czystości. Prawda wyklucza wszelką pracę. Bardzo łatwa do oddziaływania sama przez się, staje się trudna do osiągnięcia dzięki przewrotności ludz-

kiej. Ale kto odważny i wytrwały nie napotka trudności. Gdybyśmy umieli przez dzień jeden panować nad sobą i przestrzegać przepisów słuszności, świat, drogą przykładu, powróciłby do swej dobroci. Prawda działa bez wysiłku, przez siebie samą. Kto bierze rozbrat z błędami, staje się mędrcem, a to jest szczęście największe. Myśleć — jest to zgłębiać, a rozważanie głębokie wytwarza świętość. Kto zgłębił rzeczy ciemne, przenika wszystko, a to pochodzi z rozważania. To też rozważanie jest podstawą usiłowań świętego, jest przyczyną szczęścia. Zasadą najwyższą: oczyszczaj serce swoje; to wystarcza. Oczyszczać swe serce, jest to postępować we wszystkiem zgodnie z zasadami dobroci, sprawiedliwości, przyzwoitości i mądrości. Gdy książę ma serce czyste, ludzie mądrzy i zdolni staną przy nim i państwo będzie rządzone wzorowo. Za władców starożytnych królowała cnota; naród żył w jedności a zgodzie; harmonia wszędzie panowała, bo muzyka, rozlewająca dźwięki tchnień ośmiu, uspakajała namiętności świata. Akcenty muzyczne były proste i nie prowadziły do złego; wzruszały serca, hamując żądze. To też wówczas panowały niepodzielnie wszystkie cnoty. Później rząd stał się okrutny i tyrański; naczelnicy, oddani namiętnościom swoim, zapragnęli muzyki nowej, którąby odpowiadała ich złym skłonnościom. Tak, niestety! muzyka dni naszych dąży jedynie do zepsucia. Tylko muzyka prosta może uspakajać serca; jeżeli słowa są uczciwe, śpiewacy pragną dobra. Tylko wówczas zwyczaje się zmienią i obyczaje uporządkują, gdy znikną złe słowa i dźwięki lubieżne a kuszące."

Czeu-ce miał wielu uczniów, z których dwaj szeroko zasłynęli: *Czang-tsai* (1020 — 1077), zwany także *Czang-ce*, a po śmierci *Czang-ming-tao*, oraz *Szao-yong* albo *Szao-ce* (1057—1134), słynny komentator Y-kingu. Czang-ce, otworzywszy szkołę, używał wyłącznie, jako podręczników, dwu rozpraw, które zawiesił na ścianach sali zachodniej i wschodniej, dzięki czemu nadał im nazwę: *Si-ming* czyli „podręcznik zachodni" i *Tong-ming* „podręcznik wschodni." Pierwszy jest tylko wykładem moralności, drugi zaś, nierównie ważniejszy, otrzymał z czasem nazwę *Czeng-Meng*, t. j. „Księga kształcąca umysły nieoświecone." Oba traktaty są umieszczone w *Sing-li* bezpośrednio po dziełach założyciela nowej szkoły, na której oparł

Czang-ce swoją naukę, rozwijając ją jednak samodzielnie. Doktryna tego filozofa, będąca w silnej niezgodzie z zasadami konserwatywnemi Konfucyusza, była zrazu mocno atakowana przez prawowiernych; z czasem jednak prace Czang-ce'ego uznane zostały za arcydzieła filozoficzne szkoły Songów.

Podług tego filozofa, bytem pierwotnym wcale nie jest Tai-kih, lecz *Ta-hu*, istota niezmierzona, nieokreślona i bezkształtna. Natura jej, w swych ewolucyach najrozmaitszych, które odbywają się podług zasad harmonii powszechnej, stanowi prawo bytu najwyższe. Z natury tej wychodzi pierwiastek życiowy, zapładniający, powszechny, który przejawia się najprzód jako byt czynny, rozumny, *khien*, oraz jako pierwiastek bierny, przyjmujący, *kwen*, t. j. jako dwie potęgi identyczne z *yang* i *yin* Czeu-ce'go. Istota bezwzględna jest sama przez się w spoczynku i dopiero przechodzi wówczas w stan ruchu, gdy byty poszczególne przywłaszczają sobie cząstkę jej substancyi przez swoje działanie fizyczne i moralne. W owej istocie absolutnej jest duch *(szen)*, oraz byt zmysłowy *(khi)*. Pierwszy jest rdzennie czysty, nieprzenikniony, bezkształtny; drugi jest ową substancyą, która przybiera kształty poszczególne i ulega zmianom. Wszelako nie są to dwie istoty oddzielne, niepojednane, lecz dwa sposoby bytu wielkiej całości, tak, że jedno bez drugiego nie istnieje. W substancyi bytu widzialnego, jakkolwiek jest on podległy ruchom i zmianom, tkwi przecież pierwiastek racyonalny *(li)*, który czyni każdy byt takim, jakim być winien i utrzymuje naturę jego nieskażoną i bezgrzeszną. Przez zgęszczenie „khi" byty stają się świetlne, widzialne i t. p., gdyż owo zgęszczenie wytwarza *li*, to jest światło. Z powyższego widać, że *khi* jest substancyą uniwersalną, która na początku była w stanie wielkiej próżni, nieokreśloności, chaosu. Mając wszakże wrodzoną siłę ruchu, substancya ta wyłoniła z siebie z jednej strony część czystą, tajemniczą, która stanowi

rozum, z drugiej zaś część podległą kształtowaniu się, która stanowi byt widzialny, materyę. W obu i w każdej ich części tkwi nierozłącznie racyonalny pierwiastek *li*, który nadaje im swoją naturę i swe zasady wszędzie i we wszystkiem. A teraz posłuchajmy etyki tego filozofa:

„Natura jest źródłem jedynem wszech rzeczy: nie dopuszcza ona celów egoistycznych. Człowiek istotnie wielki może sam spełnić doskonale prawo racyonalne, gdy stałość jego jest niewzruszona, wiedza zupełna, życzliwość powszechna. Kto umie wznieść swoje serce, będzie mógł zreformować wszystkie rzeczy tego świata. Jeżeli one mogą jeszcze przyciągać serce, to znaczy, że się ono rozprasza na zewnątrz. Wielkość nieba obejmuje wszystko, więc też nic nie jest dla niego zewnętrznem. Jeżeli więc serce jest po za sobą, t. j. jeśli ustępuje pod naciskiem ponęt zewnętrznych, nie może być w harmonii z sercem nieba. Pragnąć powinniśmy tylko *dobra*, które, gdy zapełnia nam serce w zupełności, jest *prawością*. Gdy prawość wypełnia wnętrze i tworzy zewnętrzność, jest *pięknem*. Działać, gdy się już nie można powstrzymać od działania i pohamować się, gdy działanie jest niewłaściwe — to *mądrość*. To, co jest najdoskonalej zgodne z zasadami słuszności, stanowi *cnotę*, która jest szczęściem najwyższem. Szczęście jest wynikiem cnoty, gdyż bez niej nikt go osiągnąć nie może. Umacniać się w cnocie i niczego zato nie oczekiwać od innych; nie pragnąć wcale dóbr zewnętrznych—to *doskonałość*. Człowiek prawdziwie dobry sprzyja wszystkim istotom i nikogo nie lekceważy; kocha on wszystkich, nie szkodząc nikomu. Jest to zasada nieba."

Trzeci filozof, *Szao-ce*, jest autorem księgi *Hoang-kih*, czyli „zasada szczytna", złożonej z dwu części: *King-sse* i *Kwan-wuh*. Pierwsza z nich rozpada się na dwa działy. Jeden traktuje o tonach i dźwiękach języka chińskiego; drugi zaś wykłada teoryę bytu, w której autor nie uznaje żadnego pierwiastku wyższego po za niebem i ziemią.—„Kwan-wuh", t. j. druga część wielkiego dzieła, zawiera system tworzenia się bytów, żywiołów i człowieka, oraz zasady moralności.

Oto parę wyjątków, podług Harleza:

„Kiedy świat jest dobrze rządzony i zażywa pokoju, ludzie cenią wysoko czyny; przeciwnie, w czasach zaburzeń ludzie nadewszystko cenią słowa. Gdy cenimy najbardziej czyny, prawdziwa nauka panuje i jest wykonywana; gdy panuje pokój, ludzie nadewszystko cenią sprawiedliwość; w czasach zaburzeń—zyski: w pierwszym wypadku panuje duch pojednania i ustępstw: w drugim — sztuka kradzieży i łupieztwa. Widać z tego, że słowa ust nie warte są czynów ciała, zaś czyny ciała nie warte są doskonałości serca. Co usta mówią—człowiek słyszy; co ciało czyni—człowiek widzi: czego serce dokonywa, to pojąć mogą jedynie duchy. Jeżeli bystra inteligencya człowieka nie może być oszukaną, to o ileż rozum duchów jest potężniejszy! Unikanie wstydu, płynącego z ust przez mowę, nie znaczy tyle co unikanie wstydu, płynącego z ciała przez czyny; unikać zaś wstydu w czynach nie jest tak ważne, jak unikanie go w sercu. Łatwo jest nie grzeszyć ustami, ale trudno nie grzeszyć ciałem, a najtrudniej — sercem Kto tego dosięgnął—ten cnotliwy i silny. Kiedy człowiek jest panem swych władz umysłowych, nie powinien oddawać się występnie radości lub gniewowi. Czy posiada wysokie stanowisko lub niema żadnego, czy się wznosi wiedzą ponad ogół - jest niczem bez cnoty. Człowiek powinien być poważny wewnętrznie: gdy nim jest—będzie bardzo łatwo poważnym i zewnętrznie. Jeśli jest lekki na wewnątrz, będzie nieprzyjemny i na zewnątrz; chciwego zysku i sławy nic nie powściągnie. W sprawach tego świata niema rzeczy wielkiej, ani małej; we wszystkiem jest pierwiastek racyonalny nieba i człowieka. Panować nad sobą — to dzieło człowieka: powodzenie lub klęska — to rzecz nieba. Szczęście i nieszczęście nie powinny wzruszać nam serca; gdyż we wszystkiem zgadzać się powinniśmy z wolą nieba. Starać się o majątek drogami niebezpiecznemi — jest to działać wbrew wyrokom nieba. Trzymać się uparcie tego, co osiągnęliśmy przez wysiłki—jest to gwałcić prawo nieba, a gwałcenie takie musi sprowadzić smutki i nieszczęścia."

Dziełami i wpływem swoim przewyższył wszystkich uczonych tej szkoły *Czu-hi* albo *Czu-ce*, jeden z najsłynniejszych filozofów chińskich, którego komentarze wyjaśniające i krytyczne związane są ze wszystkiemi dziełami najważniejszemi literatury chińskiej.

Uczony ten urodził się w r. 1129 w Tai-Czeu, gdzie ojciec jego był gubernatorem. Otrzymawszy wychowanie bardzo staranne i zdobywszy wiedzę gruntowną u najsławniejszych mistrzów swego czasu, Czu-hi, nie przestając kształcić się dalej, przyjął obowiązki publiczne, dla stosowania w praktyce tych zasad, któremi wykarmił swój umysł i swoje serce. Był też wzorem urzędników. Żeby wyleczyć kraj z wielu chorób ciężkich, żeby podnieść moralność i dobrobyt narodu, wykorzenić ucisk i nadużycia, nie żałował trudów mozolnych, a urzędnicy źli i przedajni drżeli przed jego czujnością. Ale ta gorliwość w tępieniu występków stała się właśnie jego zgubą. Wrogowie filozofa, chcąc się go pozbyć, oskarżyli jego wykłady filozoficzne, bardzo dalekie od zasad Konfucyusza i Mencyusza, a cesarz, uprzedzony jak najgorzej przez dworaków, skazał Czu-hiego na pozbawienie urzędu i na wygnanie. W zupełnem osamotnieniu filozof pracował niezmordowanie, komentując „Kingi" i tworząc dzieła różnej treści, śród których dwa mianowicie: *Kia-li* i *Siao-hio* są do dnia dzisiejszego w cenie najwyższej u Chińczyków. Czu-hi umarł w r. 1200, pozostawiając uczniów bardzo licznych i wielką spuściznę literacką.

Ponieważ księga „Li-ki" nie licowała z przekonaniami Czu-hiego, przeto ułożył on inną p. t. *Kia li*, „Podręcznik obrzędów domowych", która już za życia autora zdobyła sobie szeroką popularność.

Oto wyjątki z tej księgi, w przekładzie moim podług Harleza:

„Człowiek wyższy, który buduje sobie siedzibę, zaczyna od wzniesienia świątyni przodkom na stronie wschodniej komnat przeznaczonych dla rodziny, a w świątyni tej urządza 4 kaplice, w których zawieszane być mają tablice przodków z wypisanemi na nich imionami i tytułami... Tu, pierwszego dnia nowiu i pełni księżyca, odbywają się ceremonie przepisane i tu składać należy w swoim czasie ofiary z owoców, właściwych porze... Jeżeli się w domu wydarzy coś ważnego, potrzeba zawiadomić o tem

przodków w świątyni. Zwracając się do prapradziada i praprababki, albo do pradziada i prababki, należy mówić: ja, praprawnuk pobożny i t. p. albo ja prawnuk pobożny i t. d. Jeżeli zmarły, do którego przemawia potomek, piastował jakiś urząd, lub miał jakiś tytuł, należy go w przemowie wyszczególnić, przyczem potomek, przemawiając do przodka, wymienia i swoje tutuły" (II, 4, 6, 7).

W roz. 3-m autor przedstawia stosunek dzieci do rodziców najściślej w duchu Konfucyusza; w roz. 4-m i 5-m prawi o ceremoniach, odbywanych przy dojściu dzieci do dojrzałości, w roz. 6-m mówi o zaręczynach, w roz. 7-m o małżeństwie. Oto cała ceremonia przy tym akcie:

„W wilią ślubu posłowie domu narzeczonej idą do narzeczonego z podarunkami. W dniu ślubu, o świcie, narzeczony ubiera się w strój ceremonialny, a jego *Czu* (rodzaj drużby) obwieszcza o małżeństwie w Sanktuaryum. Następnie ojciec wyprawia synowi libacyę, t. j. podaje mu kieliszek wina, część którego syn wypija, a resztę rozlewa po trawie, poczem narzeczony jedzie konno do domu swej wybranej. Po jego przybyciu, „Czu" narzeczonej obwieszcza o małżeństwie w Sanktuaryum i urządza libacyę narzeczonej, poczem wychodzi na spotkanie narzeczonego, któremu wręcza gęś dziką. Następnie pan młody wchodzi do sali, kłania się dwa razy i składa gęś. — Po tych formalnościach opiekunka panny młodej wsadza ją do wozu, przed którym jedzie na koniu narzeczony. Gdy orszak przybył do domu pana młodego, wprowadza on do siebie narzeczoną już jako żonę, przyczem on jej składa dwa ukłony, ona jemu cztery, i następuje uczta weselna."

W rozdziale następnym autor opisuje ceremonie pogrzebowe, oraz szczegóły, dotyczące żałoby, której długość zależy od wieku osoby zmarłej i jej stopnia hierarchicznego w rodzinie. Oto co ma czynić Chińczyk, gdy się dowie o śmierci ojca lub matki, zmarłej gdzieś daleko:

„Gdy otrzymał wiadomość o śmierci, natychmiast wybucha płaczem, zmienia odzież i spieszy w podróż. W połowie drogi, ponieważ boleść jest nadzwyczajna, znów płacze. Spostrzegłszy granice prowincyi, okręgu, miasta i domu, do którego idzie, szlocha za każdym razem. Wszedłszy do domu, idzie wprost do trumny, przed którą podwakroć pada na twarz. Następnie zmienia odzież, idzie na swoje miejsce i jeszcze raz szlocha, a podczas pogrzebu, przed samym cmentarzem pada na twarz i płacze."

Ostatni wreszcie rozdział tej księgi mówi o ofiarach, składanych przodkom cztery razy do roku.

Poznaliśmy wyżej księgę klasyczną *Ta-hio*, czyli „wielka nauka." Otóż, Czu-hi, wzorując się na niej, napisał *Siao-hio*, t. j. „małą naukę", która to księga, przeznaczona do oświecania całego narodu i używana powszechnie w szkołach, jest jedną z najważniejszych w literaturze chińskiej. Księgę tę, stanowiącą kodeks moralności, każdy Chińczyk musi umieć gruntownie i stosować się ściśle do jej przepisów. Jest to zbiór sentencyj bądź oryginalnych, bądź też zapożyczonych, oraz przepisów i przykładów, które uporządkował i ułożył systematycznie uczeń autora, *Liu-Ce-Czang*. Jedyny przekład całkowity tego dzieła o 366 str. wielkiego formatu wraz z komentarzami bardzo licznemi zawdzięcza Europa Harlezowi.

W księdze tej Czu-hi towarzyszy Chińczykowi od kołyski, a nawet od poczęcia jego aż do grobu; ogarnia wszystkie jego stosunki: rodzinne, społeczne i państwowe; przedstawia go w najrozmaitszych okolicznościach życia, dając mu tysiączne wskazówki, rady i przepisy, których ma stale przestrzegać i stosować się do nich nieodwołalnie. Autor uczy nawet swoich współziomków, jak mają jeść, pić, spać, odziewać się, składać ukłony i t. p. — Oto kilka wyjątków:

„Podczas choroby ojca lub matki, kładąc swą czapkę, nie czesz się; idąc, nie przybieraj miny wyniosłej; mówiąc, nie zaniedbuj się, jedząc, nie zmieniaj potraw;

pijąc, przestań, zanim się zmieni twoje oblicze; śmiejąc się, nie posuwaj wesołości tak daleko, żeby ci było widać górne dziąsła; gniewając się — nie klnij, a wreszcie nie graj na instrumentach. Gdy choroba przejdzie, możesz postępować jak poprzednio. Gdy książę jest chory i musi wziąć lekarstwo, dostojnik obowiązany jest skosztować go naprzód. Gdy ojciec lub matka ma wziąć lekarstwo, jedno z dzieci musi go naprzód skosztować. Jeżeli lekarz niema przodków lekarzów w trzech pokoleniach—nie bierz jego lekarstw.. Jeżeli kto jest dwa razy starszy od ciebie — musisz go szanować jak ojca; jeżeli kto jest starszy od ciebie o lat 10, musisz go szanować jak brata starszego; jeżeli kto jest starszy od ciebie o lat 5, możesz z nim iść pod rękę... Jeżeli osoba szanowna weźmie nas za rękę, żeby się podeprzeć, powinniśmy ująć jej ramię obiema rękami i zachować obok postawę miecza zawieszonego. Gdy mówi do nas, należy odpowiadać, zakrywając usta... Jeżeli widzisz człowieka starego, który niesie jakiś ciężar niewielki, powinieneś zanieść go sam; gdy ciężar wielki, masz się nim podzielić. Ludzie osiwiali nie powinni dźwigać ciężarów. Jedząc, nie rzucaj się chciwie na potrawy, nie czyń hałasu szczękami, nie chrup kości, ani ich też psom nie wyrzucaj."

Ponieważ po Czu-him nie było już żadnego myśliciela wybitnego, a drugorzędnych mnóstwo, przeto cesarz Kang-hi polecił wybrać z tych ostatnich rzeczy najcelniejsze i ułożyć je metodycznie w dwu księgach, obejmujących wszystkie teorye filozoficzne od wieku XI po Chr. Tym sposobem powstały dwa dzieła: *Sing-ming*, t. j. „natura i przeznaczenie niebieskie," oraz *Li-khi*, to znaczy: „zasada racyonalna i substancya," które w skróceniu przetłomaczył Harlez. Śród plew dyalektycznych, któremi te dzieła są przepełnione, rzadko można spotkać jakieś ziarno.

Rozstając się z literaturą filozoficzno-moralną, nie możemy niewspomnieć o przysłowiach, które są wybornym przyczynkiem do charakterystyki Chińczyków. Przysłowia te, zebrane przez Parny'ego, Platha i Davisa mechanicznie, ująłem w pewną całość organiczną:

Człowiek wobec nieba jest prochem, wszelkiej samodzielności pozbawionym, *„bo można leczyć chorobę, nie*

można zmienić przeznaczenia;" bo *„człowiek tak jest zależny od nieba—jak statek od sternika."* Pomimo tego jednak człowiek jest sprawcą swego losu, a *„nieszczęście tylko temi drzwiami wchodzi, które mu otwieramy,"* to też *„miej zwyczaj pomyśleć trzy razy, zanim co zrobisz, a nie będziesz żałował swych czynów"* i pamiętaj, że człowiek dniem dzisiejszym tylko żyć nie może, więc *„w czasie pogody noś deszczochron," „kop studnię, zanim mieć będziesz pragnienie"* i *„pływaj, trzymając nogę na lądzie,"* a nadewszystko bądź wytrwałym, bo *„wielkie dobra osiągają się tylko ceną trosk wielkich."* Największem zaś dobrem jest cnota; wprawdzie *„do sławy idzie się pałacami, do majątku rynkiem, a do cnoty pustynią;"* ale *„cnota upiększa najbrzydszych, a występek szpeci najpiękniejszych."* Ludzi uczciwych wszyscy szanować muszą, bo *„uczciwość jest jedyną cnotą, wszędzie kurs mającą."* Oni jedni tylko obchodzą się bez poparcia, gdyż jeżeli *„talenty mają potrzebę opiekunów, cnota zginęłaby, gdyby ich miała."* Bez niej wszystko traci wartość, tak dalece, że *„talenty bez cnoty, są jako niewolniki bez panów — niezdolne do niczego."* Najpierwszą cnotą człowieka jest praca; to też nikt obowiązków swych odkładać nie powinien, bo *„dzień jeden wart trzy dla tego, kto każdą rzecz robi w swoim czasie,"* a *„najpiękniejsze jutro nie wróci dnia poprzedniego."* Nie wyobrażaj sobie przy tem, że to, co masz czynić, jest rzeczą łatwą, bo *„najprędzej wtedy błądzimy, gdy nam się zdaje, że znamy drogę."* a *„sprawy nasze tem łatwiej upadają, im mniej widzimy w nich trudności."* Niech cię wartość twoja nie zaślepia, bo *„tylko oczami innych można widzieć wady własne"* i dlatego *„głupiec najwięcej wtedy się uwielbia, gdy zrobi głupstwo,"* a *„ten tylko, kto nie ma słuszności u siebie, ma ją zawsze u innych."* Strzeż się więc chełpliwości, gdyż *„ten jest kłamcą największym, kto najwięcej mówi o sobie."* To też *„jeśli pragniesz wznieść się wysoko, oblecz ambicyę swoją w szatę pokory"* i dla wszystkich bądź słodki, pamiętając, że *„grzeczność jedna przyjaciół — szczerość zniechęca."* Nieś pomoc potrzebującym bez względu na następstwa, bo *pięknej jest ocalić niewinność kosztem swej sławy, niż ojczyznę kosztem życia."* Nie sądź, że tytuł szumny podnosi wartość twoją i pamiętaj, że *„człowiek bez zasługi na stanowisku — to karzeł w stroju olbrzyma,"* a jeżeli *„pomyślność jest dobrodziejstwem dla mędrca—stanowi przekleństwo głupca."* Nie dość jest pisać wiersze, grać lub malować, żeby być artystą, to też *„z poetami, malarzami i muzykami jak z grzybami; na jeden dobry tysiąc złych."* Namiętności gubią człowieka, więc *„przyjmuj myśli swe jak gości, a traktuj pragnienia swoje jak dzieci;"* bo, że uczucie silne zaślepia—to pewnik; wszakże *„miłość z samych oczu się składa; a żadne*

z nich nie jest dobre." Mściwość tylko istot poziomych jest wadą: „*jak woda na górach — tak zemsta nie osiądą w wielkiem sercu;*" „*tylko głupcy i kobiety nie przebaczają,*" bo tylko „*im się ma mniej pobłażania dla siebie — tem się jest pobłażliwszym dla innych.*" Strzeż się również i zazdrości, bo „*ta namiętność jest wiekuistą solą w oku.*" Szczególniej grzeszą tem uczuciem kobiety, z których jedna na 10 wolna jest od tej wady, to też „*cnota kobiety nie jest głęboka, a gniew jej bez końca.*" Tak jest zawistna, że „*nigdy nie chwali bez obmowy,*" choć prawda, że „*nigdy nie wie, co mówi.*" „*Słowa mężczyzny idą prosto do celu, jak strzały; słowa kobiety wachlarzowi dziurawemu są podobne*", co ztąd pochodzi, że „*język kobiet jest ich mieczem, które mu nigdy rdzewieć nie dają.*" „*Paszcza węża zielonego, żądło żmii nie wydzielają trucizny prawdziwej; ona się znajduje w sercu kobiety.*" Niewiasta tylko pozorami żyje; „*kiedy mężczyzni są razem—słuchają się; kobiety i dziewczyny przyglądają się sobie.*" Zresztą „*kobieta nie może odpowiadać za żadne zbrodnie; odpowiedzialność ciąży tylko na mężczyźnie.*" To też przykład dobry powinien iść z góry, bo „*rozprzężenie między wyższymi powoduje demoralizacyę śród niższych,*" a „*jeżeli prawa nie mają znaczenia nawet i dla rodziny cesarskiej—nie będą wcale szanowane.*" Dla przykładu i dobra własnego powinniśmy strzedz się marnotrawstwa, bo „*lepsze są bogactwa po ubóstwie, niż ubóstwo po bogactwach.*" Wszelkiego też zbytku chronić się trzeba, gdyż *zbytek zwiększa potrzeby, a umiarkowanie — przyjemności.*" Pamiętaj, że „*klejnoty są to rzeczy, które się kupują po innych—a sprzedają przed innemi;*" to też „*umiarkowanie jest klejnotem domowym najlepszym.*" Ono cię nauczy poprzestawać na małem, a unikać chciwości i pieniactwa, gdyż „*kto się procesuje, ten wygrywa kota, a traci krowę.*" Nie żądaj od ludzi więcej niż dać mogą, bo „*dwu skór nie otrzymasz z jednej krowy,*" a groszem cudzym daleko nie zajedziesz, bo „*kto bierze od drugich, żeby budować—buduje, żeby sprzedać.*" Dążności nasze zawsze wysoko sięgać powinny, bo „*kto dąży do doskonałości—będzie zawsze wyższy nad mierność, lecz kto tylko o mierności myśli — jeszcze niżej spadnie.*" Strzeż się jednak przesady w tym względzie, gdyż „*kto otwiera swe serce dla ambicyi — zamyka je przed spokojem,*" a „*kto się nie wznosi zbyt wysoko, będzie mniej cierpiał gdy upadnie.*" Ponieważ „*zwycięztwo najświetniejsze jest tylko blaskiem pożaru,*" więc tak postępuj, żebyś z nikim w zatargi wchodzić nie potrzebował, pamiętając, że ci „*książęta odnoszą zwycięztwa największe, z którymi nikt nie śmie prowadzić wojny.*" „*Czuwaj nieustannie nad sobą, jak gdybyś stał nad brzegiem przepaści, jak gdybyś ciągle przechodził po moście wązkim i zamiataj śnieg przed swemi drzwia-*

mi, nie troszcząc się o drzwi sąsiada." Postępując z ludźmi konsekwentnie „*nie używaj tych, których podejrzywasz, i nie podejrzywaj tych, których używasz.*" Z myśli swoich nie zwierzaj się łatwo, bo „*najlepiej ustrzeżesz tajemnicy, gdy jej nie powiesz,*" a zresztą „*zawsze się wygrywa na przemilczeniu tego, czego nie mamy obowiązku wypowiadać.*" Zaufania cudzego nie zdradzaj, gdyż „*kto sprzedaje tajemnice innych—odstąpi swoje bardzo tanio.*" Łasce monarchów nie ufaj, bo „*na dworach, jak na morzu: wszystko zależy od wiatru.*" Nie dowierzaj również pochlebstwu i bądź pewny, że „*kto cię obmawia potajemnie — lęka się ciebie, a kto cię chwali w oczy, pogardza tobą.*" Pochlebca jest przyjacielem twoim z interesu i tych najwięcej: „*gdy masz herbatę i wino—masz i przyjaciół; jeżeliś w nieszczęściu — sam pozostaniesz.*" To samo dzieje się z pokrewieństwem: „*gdyś bogaty—krewni najrozmaitsi koło ciebie się kręcą; gdyś biedny—nikt cię nie zna.*" Wogóle przyjaźń jest rzadkością: „*nie masz człowieka, któryby nie posiadał ojca lub matki — a jednak nic trudniejszego, jak znaleźć brata.*" Siła pieniężna wszystkiem rządzi; to też „*jak niema kruszcu tak twardego, któregoby ogień nie zmiękczył — tak niema sprawy złej do tego stopnia, żeby jej pieniądz nie naprawił,*" bo jeżeli „*złoto zmusi umarłych nawet do mówienia—bez pieniędzy nie można niemowom nawet kazać milczeć.*" Majątek wszakże nie daje szczęścia, więc „*nie złota, kamieni drogich i klejnotów pragnij dla dzieci swoich, ale mądrości;*" bogaci bowiem głupcy nie wiedzą nawet, że przy środkach wielkich mogliby zrobić wiele dobrego; — to też „*pogrzebowi bogaczów nie brakuje niczego, krom żałujących.*" Nauce tedy oddawaj się z całą gorliwością, bo „*im więcej będziesz się uczył, tem łatwiej poznasz, jak mało umiesz,*" pomimo, że „*ile razy otworzysz książkę — zawsze skorzystasz.*" „*Jeżeli ci się zdaje, że masz za wiele rozumu — to znaczy, że nie masz go wcale.*" Syn prostaka, ucząc się, dojść może do godności najwyższych; syn zaś dygnitarski, a nieuk, będzie prostakiem, gdyż „*człowiek bogaty a głupi jest wieprzem zakłopotanym swoją słoniną.*" Wszystkie sztuki mechaniczne mają w sobie coś poziomego; jedynie „*nauka literatury jest rzeczą szlachetną i podniosłą; literatura i rolnictwo—oto zajęcia najdostojniejsze.*" Wiedzę czerpać można nie tylko z książek: „*rozmawiając przez jednę noc z mędrcem, skorzystasz więcej, niż ślęcząc nad księgami przez lat dziesięć.*" Wiedza jednak nie powinna w tobie rozbudzać pychy, bo „*gieniusz prawdziwy zachowuje zawsze prostotę dziecka*" i nigdy bliźnimi nie pogardza, gdyż „*uprawiać nauki, a nie kochać ludzi—jestto zapalać pochodnię i zamykać oczy.*" Jeśli masz głupstwo powiedzieć—lepiej zamilcz, bo „*odpowiedź, która nie rozstrzyga trudności—rodzi tysiące innych.*" Jeżeli

jednak zbłądziwszy przyznasz się do winy, można wierzyć w twą przyszłość, bo *„żal jest wiosną cnót,"* a *„kto kryje swe błędy—chce je popełniać jeszcze."* Pozorami jednak nikt się uwodzić nie powinien, bo *„habit nie czyni mnichem."* Wszak *„malować tygrysa — jestto przedstawiać jego skórę,"* więc *„znać człowieka — jestto znać twarz jego, nie serce."* Strzeż się tyranii: *„przy stanowieniu prawa surowym być trzeba—przy stosowaniu łaskawym."*

XII.

W rozdziałach poprzednich wyczerpaliśmy to wszystko z literatury chińskiej, co stanowi jej *succum et sanguinem,* t. j. jej treść najistotniejszą; to wszystko, co Chińczycy przeżuwają od wieków, co weszło w krew ich, co wyrobiło ich charakter narodowy, ich indywidualność odrębną i wyrazistą. Literatura filozoficzno-moralno-obrzędowa — to jedyny ich skarb duchowy, którym się szczycą, bo on już przed lat tysiącami stawiał Chińczyków w rzędzie narodów najoświeceńszych. Jeżeli jednak ludzkość przez te 25 wieków szła ciągle naprzód, Chiny, owa mumia narodów żywych, pozostały do dzisiaj prawie na tym samym stopniu swego rozwoju umysłowego, na jakiem je pozostawili Konfucyusz, Mencyusz i Czu-hi. Po za literaturą filozoficzno-moralną, na której jedynie wycisnął Chińczyk piętno rodzime, oryginalne, w której skrystalizował całkowitą umysłowość swoją — piśmiennictwo chińskie nie przedstawia dla nas interesu wybitniejszego.

Naukowość Chińczyków w porównaniu z europejską jest jeszcze wprost niemowlęca, jak to stwierdzają zgodnie wszyscy sinologowie. Chińczycy umieją to tylko, czego ich praktyka odwieczna wyuczyła; oni tysiące rzeczy robią dobrze, doskonale nawet, zwłaszcza w dziedzinie przemysłu; ale do owej do-

skonałości doszli nie przez teoryę, do której mają wstręt najwyższy, lecz przez praktykę cierpliwą, niezmordowaną. Pomimo tylowiekowej pracy misyonarzów, pomimo tyloletnich stosunków z Europą, Chińczycy w dziedzinie wiedzy naukowej czynią postępy niezmiernie małe, dzięki odwiecznemu systemowi oświaty, który jest wprost zabijający.

U nas, jak wiadomo, pierwszą szkołą jest rodzina, wśród której młodociany umysł dziecka rozwija się nieraz bardzo szybko, dzięki umiejętnemu kierunkowi rodziców, a zwłaszcza matek; tymczasem wrodzone zdolności umysłowe Chińczyka, który nie ustępuje w tym względzie narodom najhojniej uposażonym, nie mają do pierwiastkowego rozwoju swego tych szczęśliwych warunków, w jakich rozwijają się nasze dzieci. Wymowne obrazki i malowidła, poezye moralne, harmonia i słodycz muzyki, budujące opowiadania z historyi świętej i ojczystej, piękność przyrody, wszystko to oddziaływa u nas na ukształtowanie pierwsze umysłu i serca dzieci, dając im pewną sumę wiedzy, która tak poprzedza naukę z książek, jak promienie jutrzenki, skąpanej w mgłach porannych, poprzedzają wspaniały wschód słońca. Dla Chińczyków jutrzenka taka nie istnieje, a „język ogniska rodzinnego nie jest językiem książek.” Matki chińskie nie umieją czytać, a ojcowie, zgodnie z tradycyą najdawniejszą, nie mogą być nauczycielami swych dzieci. To też chłopiec w Chinach wegietuje tylko do lat 7 lub 8-u, a gdy nadchodzi chwila nauki, idzie do szkoły z trwogą rzetelną, nasłuchawszy się bardzo wiele o srogości i okrucieństwie nauczycielów. Chłopiec, przyszedłszy do szkoły, otrzymuje pewną liczbę ćwiartek papieru, zapisanych charakterami, a pierwszą jego pracą jest powtarzanie dźwięków całkiem niezrozumiałych. Skoro już nauczy się w ten sposób czytać 1000 lub więcej charakterów, dochodzi do książki elementarnej p. t. „Trzy charaktery klasyczne” *(San-ceu-king)*, złożonej ze zdań krótkich,

3 charakterowych, rymowanych. Następnie dają uczniowi książkę p. t. „Tysiąc charakterów klasycznych," złożoną ze znaków 4-charakterowych, a wreszcie czyta „Księgę poezyj młodego ucznia", ułożoną ze zdań pięcioznakowych. Cała ta nauka ma na celu stopniowy rozwój pamięci, bez najmniejszego względu na inne władze umysłowe, a uczeń, przywołany do katedry nauczyciela, musi książkę taką powtórzyć „dosłownie." Nazywa się to — mówi pisarz angielski Martin — „to *back* the book", gdyż uczeń, recytując taką lekcyę, musi być odwrócony do nauczyciela plecami. Nauka taka trwa zazwyczaj lat 4-y, a w tym czasie umysłu dziecka nie wzbogacono ani jedną ideą, tak, że treść książek, któremi przez lat tyle obciążał pamięć, jest mu najzupełniej obca. W tym pierwszym okresie nauki chodzi jedynie o rozwinięcie pamięci mechaniczne. Jednocześnie uczy się chłopiec i pisać za pomocą wielkich charakterów, nakreślonych atramentem czerwonym, po których uczeń pociąga delikatnym pendzelkiem. Pomiędzy 12 a 15 rokiem życia chłopiec musi umieć czytać, a w części i pamiętać główniejsze księgi klasyczne, nie rozumiejąc ich treści, gdyż język potoczny Chińczyków różni się bardzo od książkowego języka. Dopiero po takim nowicyacie gimnastyki pamięciowej uczeń zaczyna być wtajemniczany w znaczenie ksiąg świętych, a jednocześnie pisze ćwiczenia bezmyślne i szablonowe. Z powyższego widzimy, że niższych szkół jest trzy: elementarna, gdzie ćwiczą pamięć i rękę; średnia, w których wykładają księgi święte, i klasyczna, kształcąca uczniów w robieniu ćwiczeń. Arytmetyka nie leży w programie szkół zwykłych, lecz jest wykładana w szkole specyalnej, a młodzi ludzie, którzy się poświęcają handlowi, mają kilka podręczników praktycznych i... *Suan-pan* („szczoty"), na którym wszelkie rachunki wykonywają. Po ukończeniu szkół średnich uczeń przystępuje do egzaminu na najniższy stopień naukowy bakałarza *(Siu-tsai*=talent rozkwita-

jący). Przygotowania do tego egzaminu, który jest z każdym rokiem uciążliwszy, obejmują: moralność, język stary i nowy, kaligrafią, rozbiór ustępu z 4-ch ksiąg klasycznych podług komentarza Czu-hiego, wypracowania w stylu starym i nowym, oraz naukę o obrzędach i śpiew. Bakałarze, pragnący iść wyżej, uczęszczają naprzód do kolegiów, następnie składają egzamin uzdolnienia *(Ko-kin)*, poczem dopiero gromadzą się na konkurs w stolicy prowincyi rodzinnej. Na konkursie takim, który odbywa się raz na 3 lata, bakałarz pod kontrolą jaknajściślejszą musi napisać kilka ćwiczeń na tematy z „kingów,” ułożyć wiersz rymowany i złożyć egzamin ustny z historyi i z ekonomii politycznej. Po odbyciu szczęśliwem tego konkursu bakałarz otrzymuje stopień licencyata *(Kiu-dzin* = promowany). Dodać potrzeba, że z kilku tysięcy bakałarzów w każdej prowincyi zaledwie kilkudziesięciu dostępuje tego zaszczytu. Po zapadłej uchwale listę uwieńczonych przesyłają wicegubernatorowi, przy odgłosie trzech wystrzałów armatnich, a nazwiska zwycięzców wystawiają na widok publiczny. Egzaminy na stopień doktora *Tsin-szy* („zdolny do urzędu”) odbywają się co trzy lata w Pekinie, a składać je mogą tylko ci licencyaci, którzy nie przyjęli posad administracyjnych. Na egzaminie doktorskim tematy do wypracowań są trudniejsze, a wymagania pod względem czystości i wytworności języka daleko większe. Przecięciowo otrzymuje 300 licencyatów stopień doktora na całe państwo. Nowokreowani doktorzy już zazwyczaj nie opuszczają stolicy, żeby się przygotować do ostatecznego konkursu w pałacu cesarskim na członka akademii *Han-lin.* Uroczystości ku uczczeniu kandydatów, otrzymujących stopień akademicki, są nadzwyczajne. Nazwiska ich lotem błyskawicy roznoszą się po całem państwie; zewsząd nadchodzą dla nich powinszowania i podarunki, a ostatecznie owi wybrańcy losu ucztują z cesarzem. Ale bo też ile to pracy podjąć musi Chiń-

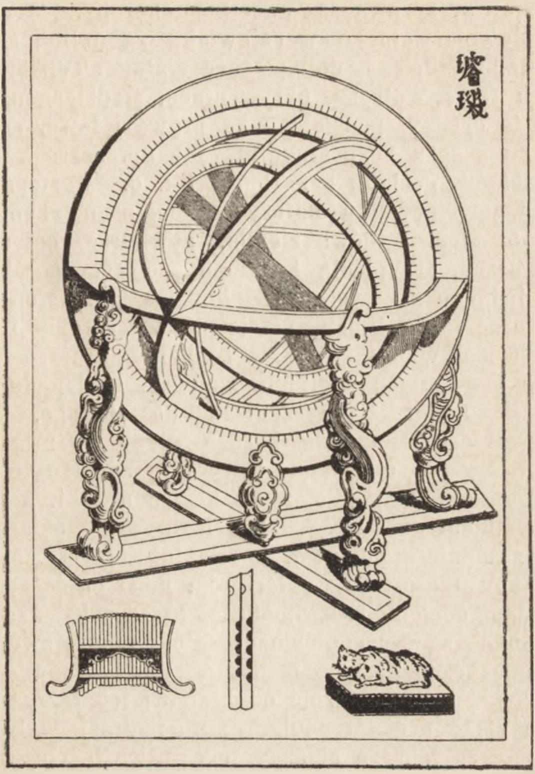
czyk, zanim otrzyma jeden, a cóż dopiero wszystkie stopnie naukowe! Bardzo często, nie złożywszy raz egzaminu, przystępuje do niego kilkakrotnie, tak, że śród kandydatów spotkać można nie raz starców zupełnych. Wykształcenie kobiet, jak dawniej, tak i dzisiaj, jest w zaniedbaniu najzupełniejszem, opinia bowiem publiczna utrzymuje, że „sztuka czytania i pisania jest dla kobiety niebezpieczną.” Misyonarze chrześciańscy wpływają na zmianę tej opinii, to też nie jedna szkoła dla kobiet chińskich istnienie swoje staraniu ich zawdzięcza.

Zamiłowanie nauki i wytrwałość w jej zdobywaniu dochodzi u Chińczyków do bohaterstwa, bo też nauka tylko daje tu wszelkie przywileje, prowadzi do bogactw, sławy i najwyższych stanowisk w państwie. Niestety! ile jest warta owa nauka—widzieliśmy. Po skończeuiu nawet egzaminów akademickich Chińczyk rzadko bardzo ma jakieś pojęcie o wiadomościach najpotrzebniejszych. Z jeografii, matematyki i historyi nie umie nic prawie, a o budowie i funkcyach ciała ludzkiego nie ma pojęcia; za to są Chińczycy, którzy potrafią wypowiedzieć z pamięci „king” cały... od końca, nie opuszczając ani wyrazu! Najujemniejszą stroną wykształcenia w Chinach jest zabijanie wszelkiej samodzielności ducha, wszelkiego polotu myśli i ów nieubłagany zmysł zachowawczy, który nie pozwala Chińczykowi korzystać z owoców zachodniej cywilizacyi. W czasach ostatnich przykład Japonii porobił szczerby niewielkie w murze chińskiego konserwatyzmu, ale światło wiedzy prawdziwej przenika tu jeszcze promieniami bardzo słabemi.

Z racyj powyższych o wiedzy Chińczyków, którzy już przed wiekami wynaleźli proch, druk i busolę, nie mamy dzisiaj nic do powiedzenia. Ani zbieranie, grupowanie i badanie faktów, ani abstrakcya nie wchodzi w zakres umysłowości Chińczyka, dla którego po za „kingami” i wiedzą nawskroś praktyczną nic nie istnieje. Oto co mówi słynny sinolog,

Wells Williams: „Wiedza matematyczna, nawet pośród uczonych chińskich, jest bardzo mała, a ogół uczy się jej o tyle tylko, o ile jest potrzebna do interesu". Pojęcia astronomiczne Chińczyków są mętne i nieścisłe, astronomią bowiem zajmują się głównie dla celów astrologicznych. Rok jest księżycowy, ale początek jego, który przypada pomiędzy 21 stycznia a 19 lutego, reguluje się podług słońca. Rok składa się z 12 miesięcy po 28 i 30 dni, z odpowiedniemi dodatkami po każdem 3-leciu. Dzień rozpada się na 12 okresów po 2 godziny *(szyn)*, godzina zaś podzielona na 8 części po 15 minut *(kih)*". „Jeżeli ich wiadomości astronomiczne są mętne, to ich wiedza jeograficzna jest wprost śmieszna; Chińczycy bowiem nie uczą w szkołach nawet jeografii państwa własnego..." „W zbadaniu zasad i sił mechanicznych zrobili postęp bardzo mały, pomimo, że większą ich część umieją w praktyce zastosować"... „Chemia i metalurgia, jako nauki, są całkiem nieznane, pomimo, że wiele działań praktycznych w tym kierunku wykonywają Chińczycy z powodzeniem".,. „Historya naturalna w różnych gałęziach swoich zwracała na siebie do pewnego stopnia uwagę Chińczyków, jak świadczą liczne wzmianki u rozmaitych pisarzów, ale geologia, botanika, zoologia i t. p., jako nauki nie istnieją, a przedmiotami wchodzącemi w ich zakres Chińczycy zajmują się o tyle tylko, o ile mają one związek z medycyną." A oto co pisze Harlez w rozprawie swojej „O sztuce medycznej u Chińczyków:" Pomimo, że już przed 8 wiekami Chińczycy posiadali traktat o pulsie i o krążeniu krwi, ich teorye medyczne są wogóle fałszywe i dziecinne. Medycyna nie mogła się tu rozwinąć prawidłowo, naprzód dlatego, że ją oparto na błędnych zasadach filozoficznych, a powtóre, że szacunek dla zmarłych zabrania Chińczykom krajania trupów. Dawniej ów szacunek musiał być mniejszy niż dzisiaj, albo może trupy zbrodniarzów służyły do sekcyj, Chińczycy bowiem

nie są całkowicie pozbawieni wiadomości anatomicznych, jak o tem świadczą operacye, dokonywane przez chirurgów chińskich z powodzeniem. Znane nam dwa żywioły pierwotne *yang* i *yin* lekarze



Kula sferyczna cesarza Szun.

chińscy odnajdują i w człowieku, twierdząc, że pierwszy z nich stanowi ciepło naturalne i źródło działania, drugi zaś *humidum radicale*, materyę żywiołów

ludzkich; tamten wytwarza ruch — ten go przyjmuje; tamten dąży do rozszerzania się i wzmagania — ten do kurczenia się i opadania. Związek harmonijny tych dwu pierwiastków jest koniecznym warunkiem zdrowia, a ich rozdźwięk, zakłócający równowagę obu żywiołów, sprowadza wszelkie choroby. Siedliskiem ciepła pierwotnego w człowieku są jelita, żółć, pęcherz, żołądek i dolna część ciała; siedliskiem wilgoci: serce, wątroba, nerki, płuca, śledziona, a wszystkie te organy, podzielone na prawe i lewe, są w stosunku z sobą bezpośrednim, jak np. serce z jelitami cienkiemi, pęcherz z nerkami i t. d. Następnie, wychodząc z podziału natury ontologiczno-chemicznego na 5 pierwiastków: ziemia, powietrze, ogień, woda i kruszec, przypisują każdemu z organów właściwości jednego z owych żywiołów. I tak: ogień panuje w sercu i w jelitach, powietrze w wątrobie i w żółci; woda w nerkach i w pęcherzu, kruszec w płucach i w jelitach wielkich, ziemia w śledzionie i w żołądku. Lekarz, przyszedłszy do chorego, przedewszystkiem bada puls bardzo długo i z uwagą nadzwyczajnie wytężoną — bada go zaś na tyle głowy, pod uszami, w pępku i na kostce u nogi, a przedewszystkiem u obu rąk. Dla lekarza chińskiego objawy zasadnicze pulsu, t. j. siła lub słabość, szybkość lub powolność, nie wystarczają; musi on jeszcze zbadać jego odcienie najrozmaitsze, które w książkach medycznych są szczegółowo określone i mają swe nazwy techniczne. „Zasady medyczne Chińczyków — mówi Harlez — mogą się roić od błędów; ich teorya o pulsach może być antynaukową; nie mniej jednak to jest pewne, że lekarze chińscy leczą swych chorych doskonale. Wszyscy Europejczycy, którzy się im zblizka przypatrywali, stwierdzają to z zupełną jednomyślnością. Podług nich, lekarze chińscy są bardzo zdolni w rozpoznawaniu chorób, w przepowiadaniu ich biegu i wyniku i w zastosowaniu lekarstw odpowiednich”. Ksiąg medycznych posiadają Chińczycy bar-

dzo wiele; moglibyśmy przytoczyć dziesiątki tytułów dzieł lekarskich; byłby to wszakże balast w tej książce najzupełniej bezużyteczny.

To samo powiedzieć trzeba i o innych działach literatury, nie wyłączając historyografii chińskiej, która także ma mnóstwo dzieł, po większej części dotychczas jeszcze niezbadanych, lub mających wartość wyłącznie dla specyalistów.

Cesarz *Wu-ti* (140 — 87 przed Chr.), najznakomitszy monarcha dynastyi Han, w 77 lat po spaleniu ksiąg chińskich ustanowił oddzielną komisyę do przywrócenia i uzupełnienia „Kingów", opiekował się uczonymi i założył bibliotekę cesarską. Panowanie jego uświetnił działalnością swoją najlepszy historyk chiński, *Sse-ma-tsien*, którego Remusat nazywa „Herodotem chińskim". Urodził się on w 145 r. przed Chr., a skończywszy nauki, odbył podróż po całym kraju, zbierając starannie materyały najrozmaitsze, z których powstały słynne „Pamiętniki historyczne" *(Sse-ki)*, podzielone na 5 części. W 1-ej („Kronika cesarska") opowiada chronologicznie wypadki od cesarza Hoang-ti aż do Hiao-wu z dynastyi Han. W 2-ej części („Obrazy chronologiczne") umieścił rodzaj obrazów historycznych. W 3-ej — mówi o obrzędach, muzyce, podziale czasu, o astronomii, o ceremoniach religijnych, rzekach, kanałach, miarach, wagach. W -4ej wykłada historyę genealogiczną wielkich rodzin; w ostatniej części spisał autor pamiętniki, poświęcone jeografii obcej i życiorysom sławnych mężów. Bogactwo faktów — mówi Pauthier — jasność i żywość wykładu, prostota i szlachetność stylu — oto zalety „Pamiętników" Ssematsiena, które doprowadziła prawie do ery chrześciańskiej uczona niewiasta *Pan-Czao*, autorka książki moralnej dla dziewcząt i wielu utworów poetycznych.

Każdy dom panujący miał swego historyografa i ztąd też powstał zbiór 21 Kronik, zawierających podane przez świadków naocznych wiadomości o wszyst-

kiem, co dotyczy ważniejszych wypadków przeszłości chińskiej, począwszy od III-go w. przed Chr., aż do VII-go po Chr. Całkowite wydanie tego dzieła w 66 tomach *in folio* posiada Muzeum Brytańskie. Słynnym historyografem państwa za dynastyi Sung był *Sse-ma Kuang* (1019—1086), urzędnik prawy, obywatel zacny i pisarz dzielny. Zebrawszy materyały bogate, napisał *Tse-czy-tung-kian*, t. j. „Zwierciadło powszechne do użytku rządzących". Rozpoczyna on opowiadanie od r. 425 przed Chr., a kończy je na r. 959 po Chr. Dzieło to było prowadzone dalej i uzupełniane przez autorów najrozmaitszych. Sinolog niemiecki, dr. Pfizmaier, w rozprawie p. t. „Stan dziejopisarstwa chińskiego za dynastyi Sung", na 98 str. *in 4 majori* podaje same tytuły w charakterach chińskich z przekładem ich niemieckim dzieł historycznych z tej jednej tylko epoki! Istne *mer à boire* dla synologów! A cóż tu mówić o wszystkich dziełach, które Chińczycy obliczają na tysiące!

Okrom ksiąg zbiorowych, mają oni i krótkie dzieła historyczne, obejmujące wszakże całokształt dziejów narodu, jak np. *Kang-kian-i-czy-lu*, t. j. „Zwierciadło istoty rzeczy do użytku podręcznego", książka ułożona przez 3-ch uczonych obecnej dynastyi (1711.) Dynastya ta zajęła się także opracowaniem historyi swojego państwa pierwotnego, które w w. XII rozciągało się od gór Mandżuryi do brzegów Yangtse. Mandżurowie zwali się wówczas *Niu-czy*, a państwo ich *Kin*, *Aisin* t. j. „Państwo złota". Otóż roczniki tego państwa, bardzo ciekawe i z dużym talentem napisane, przełożył na język francuski Harlez. W. Schott twierdzi, że żaden naród nie jest tak bogaty w biografie, jak Chińczycy, którzy posiadają ogromne zbiory prac tego rodzaju. Np. za dynastyi mongolskiej wyszła księga p. t. *Tang-tsai ce-czuan*, t. j. „Historya pięknych duchów dynastyi Tang", zawierająca 397 życiorysów różnych pisarzów.

Encyklopedyj olbrzymich mają także Chińczycy

moc wielką. Jedna z nich, najbardziej znana sinologom, nosi tytuł: *Wen-hien-tong-kao*, t. j. „Poszukiwania głębokie śród starych dokumentów wszelkiej treści,” zebrane przez *Man-tuan-lina* (1245—1322). Jeszcze obszerniejsza encyklopedya, wydana staraniem cesarza *Kan-ghi* (1661 — 1721), o której już wyżej wspominaliśmy, nosi tytuł: *Ku-kin-tu-szu*, t. j. „Dokładny zbiór książek starych i nowych,” składający się z kilku tysięcy tomów.

Nie brak też Chińczykom i dzieł prawnych. Obowiązujący dziś kodeks praw nosi tytuł: *Ta Tsing Liuh Li*, t. j. „Prawa i statuty Wielkiej Dynastyi czystej.” Oba przetłómaczone na język angielski przez Stauntona (1810), a z tego języka na francuski przez Renouarda de Sainte-Croix (1812). Kodeks ten, ogłoszony przez cesarza *Szun-cze* (1644 — 1662), założyciela dynastyi mandżurskiej, obejmuje wszystkie prawa państwa, ułożene w 7-u księgach, z których 1-a zawiera „Prawa ogólne” *(ming-liei-li)*, 2-a cywilne *(li-lin)*, 3-a skarbowe *(hu-li)* dla trybunału finansów, 4-a obrzędowe *(li-li)*, 5-a wojskowe *(ping-li)*, 6-a kryminalne *(hing-li)* i nakoniec prawa odnoszące się do robót publicznych *(kang-li)*. Wszystkie te księgi ujęte są w dwa działy: jeden ogarnia zbiór praw niezmiennych *(lu)*; 2-i zaś to wszystko, co podlega przemianom i uzupełnieniom. t. j. *li*, albo „Statuty dodatkowe.” Dział I zawiera po większej części starożytne prawo karne, sięgające początku dynastyi *Tsing* (265 do 319 po Chr.). Zdobywcy, przyjąwszy prawa narodu zwyciężonego, tym aktem głęboko politycznym utrwalili swoje panowanie. Całe prawodawstwo chińskie, zwłaszcza cywilne, oparte jest na zasadach władzy ojcowskiej i czci synowskiej. Owa władza ojcowska w swojej prostocie starożytnej streszcza się w 3-ch punktach: 1) Ojciec rodziny jest głową kultu domowego. 2) Rozporządza całkowicie osobami swych dzieci. 3) Dzieci nie mają nic, a wszystko, co naby-

wają, należy do ojca. Nie tu miejsce na rozbiór szczegółowy prawodawstwa chińskiego; ciekawych odsyłamy choćby do rozprawy F. Scherzera „O prawie chińskiem." Wszelako dla charakterystyki podamy parę wyjątków z kodeksu karnego:

„Jeżeli ojciec, matka, dziad i babka, z linii ojcowskiej, uderzeni przez syna lub wnuków, karząc winnych, powodują nawet ich śmierć; albo, jeżeli syn lub córka, wnuk lub wnuczka, poddani za nieposłuszeństwo karze, obmyślanej rozważnie i umiarkowanie, utracą jednak życie z tej przyczyny; albo jeżeli jedno z nich będzie zabite na miejscu,—żadna kara nie spada na rodziców, którzy popełnili zabójstwo w podobnych okolicznościach." A teraz ograniczenie tego prawa: „Jeżeli ojciec lub matka, dziadek lub babka, z linii ojcowskiej, karzą za nieposłuszeństwo synów, córki, wnuków i wnuczki w sposób tak surowy i nieumiarkowany, że ich zabijają, winny tego zabójstwa podlega karze 100 uderzeń kijem bambusowym *(pan-tse)*. Jeżeli rodzice w okolicznościach wyżej wzmiankowanych zabijają rozmyślnie swe dzieci lub wnuków, podlegają karze 60 uderzeń bambusowych i wygnaniu na rok. Jeżeli złe obchodzenie się rodziców z dziećmi spowoduje ich śmierć, to tacy rodzice będą uważani za zabójców rozmyślnych..." „Jeżeli ojciec, w czasach głodu, będąc doprowadzony do nędzy najwyższej, sprzeda swe dziecko dla otrzymania środków do życia — nie może być ścigany przez prawo..." „Jeżeli rodzice lub dziadkowie oskarżą przed sądem swe dzieci lub wnuki, ich zeznanie musi być wiarogodne bez śledztwa co do winy przypisywanej dziecku: gdyby nawet oskarżenie to było fałszywe, rodzice i dziadkowie nie ponoszą odpowiedzialności w żadnym wypadku." „Synowie lub wnukowie, którzy utworzą sobie siedlisko oddzielne od rodziców i dziadków, lub oderwą część dóbr rodzinnych, ulegają wskutek skargi rodziców karze stu kijów bambusowych." „Dzieci lub wnukowie, którzy skrzywdzą rodziców lub dziadków słowami hańbiącemi, podlegają karze śmierci przez uduszenie..." „Ktokolwiekby źle się obchodził z rodzicami lub dziadkami, podlega karze odcięcia głowy. Ktokolwiekby okazał się winnym zabójstwa ojca lub matki, dziada lub babki, podlega karze śmierci „przez noże" [1].

---

[1]) Karę tę *(lin-cze)*, połączoną z męczarniami strasznemi, kaci wykonywają za pomocą tylu nożów, ile jest

„Urzędnik, któryby odmówił przyjęcia skargi o zbrodnię ojcobójstwa, podlega karze stu kijów.“ „Ktoby przypadkiem spowodował śmierć ojca lub matki, dziadka lub babki, podlega karze śmierci przez uduszenie.“ „Dzieci lub wnukowie, którzy oskarżą przed sądem rodziców lub dziadków, choćby nawet mieli słuszność zupełną, podlegają karze stu kijów i trzech lat wygnania: a jeżeli oskarżenie było fałszywe, skazani są na śmierć przez uduszenie.“ Wyjątki w tym względzie stanowią skargi prawdziwe przeciw rodzicom o zdradę stanu, bunt lub ukrywanie zbrodniarzów, którzy przewinili przeciwko państwu. „Jeżeli syn lub wnuk zetnie i sprzeda jedno z drzew zasadzonych na mogile ojca lub dziada, podlega karze stu kijów i noszeniu *kangi* przez 3 miesiące (podług przekładu Schertzera).

Kanga jest karą ciężką i hańbiącą, gdyż ową stolnicę na szyi, ważącą niekiedy 200 funtów i uniemożliwiającą karmienie się własne, trzeba nosić publicznie.

XIII.

Bogactwem Chin jest rolnictwo, które tu było od czasów najdawniejszych w poszanowaniu wyjątkowem. Nie ma tu własności alodyalnej, t. j. dziedzicznej bez ograniczeń, lecz rolnik dzierżawi ziemię od korony, płacąc jej czynsz roczny, który wynosi, stosownie do wartości gruntu, od 12 rubli aż do kopiejek za akr ziemi. Ziemia ojcowska razem z domami przechodzi na syna najstarszego, chociaż i młodsi bracia mogą siedzieć na niej razem z rodzinami; córki nigdy nie dziedziczą. Przy szczupłości gruntów, Chińczycy są raczej ogrodnikami, niż rolnikami, a dodać trzeba, że ogrodnictwo, w ścisłem znaczeniu tego słowa, jest tu

członków. Wydobywając z kosza owe noże kolejno, na los szczęścia, odcina każdym z nich tę część ciała, która jest wypisana na rękojeści noża.



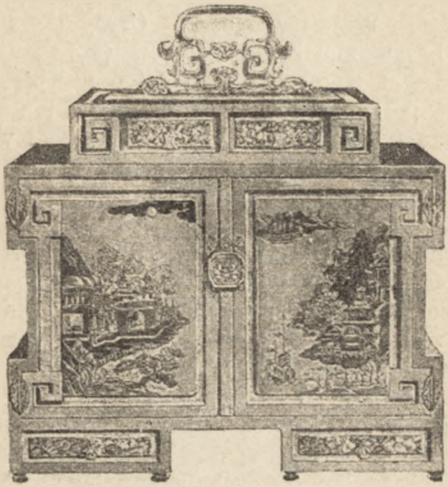
Skazanie przez sąd na „Kangę."

bardzo rozpowszechnione, Chińczycy bowiem kochają się w kwiatach i ogrodach. Do największych skarbów roślinnych tego kraju należą, jak wiadomo, ryż, herbata, morwa i bambus. Z powodu braku nauki teoretycznej, rolnictwo chińskie jest bardzo zacofane, a to samo powiedzieć trzeba i o przemyśle, który, należąc w Chinach do najstarszych w świecie, nietylko nie postępuje, ale nawet w niektórych wyrobach, jak np. porcelanowych, upada. Bądź co bądź wszakże, dzięki rutynie długowiekowej, Chińczycy niektóre wyroby doprowadzili do takiego stopnia doskonałości, że fabrykaty europejskie równać się z niemi nie mogą. Na pierwszem miejscu trzeba postawić wyrób jedwabiu, którego fabryki już istniały na 2200 lat przed Chr. Już za dynastyi Wei (220 r.) zaczęto wyrabiać rodzaj atramentu, zwany u nas tuszem, którego używano do pisania. Wyrób ten, otrzymywany z kopcia przy spalaniu niezupełnem pokostu i gałązek sosnowych, przewyższa wszystkie tusze europejskie. Toż samo i z papierem. W epoce bardzo starożytnej Chińczycy pisali na cienkich tabliczkach bambusowych, które wysuszali przy ogniu bardzo starannie; później używano specyalnie przyrządzonych arkuszy z jedwabiu, które papierem jedwabnym nazywano. Ale już w r. 153 po Chr. słynny *Tsai-lun* wynalazł papier, otrzymywany z kory drzewnej, z włókien konopnych, z płótna starego i t. p. Od tej pory fabrykacya papieru, rozwijając się ciągle, doszła do wielkiej doskonałości. Chińczycy są niewątpliwie pierwszemi w świecie wynalazcami drzeworytów, za pomocą których odbijali tekst i rysunki. W encyklopedyi: *Ke-czy-king-yuen* w ks. 39-ej czytamy: „Dnia 8-go, miesiąca 12-go, r. 3-go panowania cesarza *Wen-ti*, założyciela dynastyi *Sui* (593 po Chr.), dekretem cesarskim polecono zebrać wszystkie rysunki, oraz teksty niewydane i wyrznąć je na drzewie dla ich rozpowszechnienia. Był to początek druku na płytach drewnianych o wiele wcześniejszy od epoki *Fong-tao*,

któremu przypisują dokonanie tego wynalazku w roku 932." Podług księgi *Pi-tsong*, druk na drzewie powstał w roku 581 po Chrystusie, rozszerzył się bardzo za dynastyi Thang, a doszedł do doskonałości i największego rozwoju za dynastyi Song. Pod koniec panowania dynastyi Thang (904 roku) zaczęto rzeźbić teksty na kamieniu, *na wywrot*, żeby je można było wydrukować biało na tle czarnem. Pomiędzy r. 1041 a 1049 po Chr. kowal *Pi czyng* wynalazł czcionki ruchome *(Pai-tseu)*, które jednak przez kilka wieków były mało rozpowszechnione ze względu na naturę języka, pozbawionego abecadła o małej liczbie znaków. Dopiero cesarz *Khien-long* założył drukarnię o czcionkach ruchomych w swym pałacu (1776), gdzie, zgodnie z planem ministra *Kin-kiena*, wydrukowano 10,412 dzieł, których katalog opisowo-rozumowany zawiera 120 tomów. Cenną tę księgę posiada Biblioteka Narodowa w Paryżu. Od tej pory czcionki ruchome zaczęły brać przewagę nad drzeworytami.

Ponieważ szkło w Chinach jest drogie i używa się tylko do przedmiotów zbytkownych; przeto z papieru wyrabiano szyby do okien. Specyalnością Chin, a bardziej jeszcze Japonii są pokosty (*Laques*), którym także wyroby europejskie sprostać nie mogą. Jest to rodzaj gumy żywicznej, którą Chińczycy wydobywają z różnych drzew, zwanych ogólnie *tsi* „drzewa pokostów" *(Rhus vernicifera* i *Augia sinensis)*. Gorszych gutunków pokostu dostarczają drzewa: *Dryandra cordata* i *Rhus semialata*. Do pokostu, otrzymywanego z drzewa, dodają Chińczycy oliwy z *tong-yeu (Vernicia montana)* i z *cza-yeu (Camelia alcifera)*, a także siarczanu żelaza i octu ryżowego. „Lakami" tego rodzaju, wyrabianemi w kolorach najrozmaitszych, pokrywają się rozmaite przedmioty z drzewa, wygładzonego najdoskonalej. Najsłynniejsze fabryki wyrobów lakowych gładkich są w Kantonie, a z wypukłorzeźbą w Fu-czeu. Jednakże laki japońskie stoją

nieporównanie wyżej od chińskich. Zato porcelana chińska, której wynalazek odnoszą do roku 180 przed Chr., zdobyła sławę wszechświatową. Składa się ona z dwu części różnych: jedna, topliwa, nadaje wyrobowi przezroczystość, która stanowi główny charakter porcelany i część ta otrzymuje się z krzemienia odpowiednio przygotowanego *(pe-tun-tse);* druga zaś, nietopliwa, pochodząca z czystej gliny, zwanej *kao-lin*, któ-



Kredens Lakowany.

ra powstaje z granitu rozłożonego, stanowi żywioł plastyczny wyrobu. Wogóle porcelana chińska jest bogatsza w krzemień od europejskiej, zawiera bowiem 70 części krzemianu, 22 glinki, 6 potasu i sody, a resztę wapna, manganu, magnezyi i żelaza; podczas gdy porcelana sewrska zawiera 58 części krzemienia, $34\frac{1}{2}$ glinki, 3 alkaliów i $4\frac{1}{2}$ wapna. Porcelana chińska w 1-ej epoce (850—1426) miała z początku bia-

łość kości słoniowej, dopiero pod koniec w. X zaczęto stosować do niej emalię kolorową, a zupełną doskonałość wyrobów porcelanowych osiągnięto dopiero za cesarza *Siuan-te* z dynastyi Mingów (r. 1426). Typem charakterystycznym tego 2-go okresu jest porcelana ozdobiona kwiatami niebieskiemi pod polewą; wyroby tej epoki, odznaczające się żywością barwy, wdziękiem kompozycyi, czystością tonu i delikatnością zewnętrzną, należą do najpiękniejszych i najbardziej cenionych wyrobów chińskich. W 3-ej epoce (1465—1573), którą rozpoczyna cesarz *Czyng-hoa* z dynastyi Ming, z braku materyału *Su-ni-po* (kobalt arsenowy), który nadawał wyrobom poprzednim przepiękny kolor niebieski, porcelana z tą barwą była mniej czysta, ale zato jest postęp widoczny w rysunku i w rozkładzie barw. W r. 1521 za cesarza *Czyng-te* Chińczycy zdobyli nową farbę ciemno-niebieską, doskonałą, która, wnosząc z jej nazwy *Hoei-tsing*, t. j. „niebieskie muzułmanów,” była prawdopodobnie sprowadzana z Arabii. W tym samym czasie zaczęła się ukazywać porcelana wypalana na biało, a pokryta malowidłami nie pod polewą, lecz na wyrobach zupełnie wykończonych. Gatunek ten zwano *U-tsai-yao*, t. j. „porcelana o pięciu barwach:” zielonej, żółto-brunatnej, jasno - niebieskiej, ciemno - niebieskiej, czerwonej i czarnej. 4-tą epokę (1573 — 1662), którą otwiera cesarz *Uan-li*, cechują wyroby zielone w różnych odcieniach i malowidła na polewie *U-tsai*.

W tym okresie farba niebieska „Muzułmanów” znikła zupełnie na targach, a glina *Ma-tsun*, z której wyrabiano porcelanę najdelikatniejszą, wyczerpała się już całkowicie. Wskutek tego starano się w bogactwie emalii, pokrywającej całą powierzchnię wyrobu, zataić pośledniejszy gatunek materyału. Do najlepszych zabytków tego okresu należą wazony do drzew i kwiatów.—W epoce 5-ej (1662 — 1773), zwanej okresem Khang-hiego, sztuka chińska we wszystkich jej gałęziach doszła do doskonałości najwyższej. Ulepszony

sposób wyrabiania porcelany, środki ceramiczne i malowidła znacznie bogatsze, kształty piękniejsze, pomysły głębsze i bardziej urozmaicone, harmonia i potęga barw doskonalsza — wszystko to razem nadaje wyrobom porcelanowym tej epoki wartość niepospolitą. — Jakkolwiek porcelana epoki następnej (1723 — 1796) nie tylko nie ustępuje poprzedniej, ale nawet przewyższa ją nieraz bogatą rozmaitością typów i pięknością rysunku, to jednakże **ceramika** chińska, wchodząca w tym okresie w 1-ą fazę szkoły nowożytnej, zaczyna przejawiać pewien upadek smaku, który uzewnętrznia się głównie nadmiernem przeładowaniem **wykwintnych** ozdób i arabesek. **Pokrywając** prawie całą powierzchnię kwiatami, liśćmi i t. p., artyści musieli łagodzić barwy, które wskutek tego zatracały powoli dawniejszą świetność i siłę. Ostatnia wreszcie epoka, trwająca z górą wiek cały (od r. 1796) przejawia upadek ceramiki chińskiej. Zapomniano o tradycyach dawniejszych, styl zanikł zupełnie, a nadmiar produkcyi, wywołany rozwojem handlu zachodniego przy obniżaniu się artyzmu Chińczyków



Herbatnica porcelanowa z XVIII w.

w naszych czasach, powoduje coraz większy upadek ceramiki chińskiej.

Fabrykacyę szkła, ustaloną w Chinach pomiędzy r. 424 a 452 naszej ery, stosowano od w. IX-go wyłącznie do przedmiotów zbytku, a głównie do wyrobu tabakierek o barwach najrozmaitszych. Sztukę pokrywania emalią wyrobów metalowych przejęli Chińczycy z zachodu, jak świadczy wyraz *fa-lan* t. j. „emalia frankońska", wszystkie bowiem kraje Europy Chińczycy określali mianem ogólnem „Franków." Otóż wyroby emaliowane doszły tu z czasem do wysokiego stopnia doskonałości. Rozstając się z przemysłem chińskim, odsyłamy czytelników ciekawszych do książki Pawła Champion p. t. „Przemysł starożytny i nowożytny państwa chińskiego." Książka ta, oparta na notatkach tłómaczonych z chińskiego przez słynnego sinologa Juliena i na jego własnych poszukiwaniach, które czynił podczas pobytu w Chinach, daje moc szczegółów bardzo ciekawych o sposobach i środkach, jakiemi posługują się Chińczycy przy działalności swojej we wszystkich gałęziach przemysłowych. Tekst objaśniają ilustracye oryginalne, a wysoce pouczające. — Z książki tej przekonać się łatwo o wyjątkowej zdolności Chińczyka, który, zdobywszy wiedzę odpowiednią, byłby strasznym współzawodnikiem Europy.


Tabakierka szklana, kolorowa.

Sztuka chińska nie doszła wogóle do tego artyzmu, któryby ją pozwalał stawiać w równym rzędzie nie tylko z europejską, ale nawet z japońską. — Rzeźba w bronzie należy do najdawniejszych zabytków

sztuki chińskiej, które sięgają 2,000 lat z górą przed Chr. Do tej kategoryi należą przedewszystkiem różne przedmioty święte, związane z kultem religijnym, jak posążki, naczynia i t. p. Motywy zdobnicze bronzów pierwotnych obracają się w sferze linij jeometrycznych (rodzaj szlaku greckiego), wizerunków zwierząt, gór, obłoków lub stworzeń fikcyjnych, jak smoki,



Pudełko emaliowane z XVI w

feniksy, chimery i t. d. Pod koniec w. 1-go naszej ery buddyści wprowadzili nowe żywioły, będące w związku z ich religią. Wyroby bronzowe, doskonaląc się ciągle, doszły za cesarza Khang-hi do swego *apogeum*, które przetrwało do panowania *Yung-Czynga* (1723). Od tej pory bronzownicy chińscy, jakkolwiek wyrabiają rzeczy starannie wypracowane,

nie posiadają wszakże ani pomysłowości, ani smaku swych poprzedników. Bronzami najciekawszemi Taosseistów są posążki bóstw, które tworzyli wyznawcy Lao-tsego, przeciwstawiając je bałwankom buddyjskim. Filozof ten był przedstawiany, zgodnie z tradycyą, na wole lub na jeleniu, a w ręku trzymał zwykle baje-



Lew Buddy z bronzu.

czną brzoskwinię długowieczności, dojrzewającą w ciągu 3,000 lat. Brzoskwini tej używano częstokroć i do ozdoby innych bronzów. Gdy od w. VII Chiny weszły w stosunek ze światem Islamizmu, który tu przeciskać się zaczął, znajdując także wyznawców, zaczęto wyrabiać bronzy w stylu arabskim i perskim. Wy-

rabiano też bronzy inkrustowane, demeszkowane i złocone. — Rzeźba kamienna rozwinęła się dopiero około 4-go w. po Chr., a do jej pomników najdawniejszych należy serya 10-ciu wypukłorzeźb, zdobiących pałac w *Hiao-tang-szan*, w prowincyi Szan-tung. Są one prawdopodobnie kopią asyryjskich. Rzeźbę kamienną rozwinął dopiero buddyzm, rozpowszechniając posągi swych bożków. Rzeźbili też Chińczycy, częstokroć z dużym artyzmem, różne przedmioty z drzewa i z kości słoniowej, jaspisu, kwarcu itp.

Od wieku VII po Chr. cywilizacyę chińską, już wówczas 3,000-letnią, opanowała dążność do rozkoszy, do zbytku; pewna więc zniewieściałość zmysłowa przeniknęła w dziedzinę sztuki, uzewnętrzniając się najbardziej na malarstwie, które zresztą przechodziło przez różne fazy swego rozwoju. Cechą zasadniczą malarstwa chińskiego jest jego charakter graficzny. Malarze byli tu przedewszystkiem rysownikami i kaligrafami, gdyż sama natura pisma chińskiego wymagała uzdolnień w tym kierunku. Malarz chiński nie posiada wyobraźni plastycznej, a brakowi temu odpowiada zupełna nieznajomość anatomii ciała ludzkiego, ztąd też malując osoby, przyczepiają do korpusu ręce i nogi bardzo niezdarnie, nie umieją ustosunkować ich wielkości, tworzą głowy przeważnie za duże i sztywne i t. p. Symetrya, której nadewszystko przestrzegali dawniejsi malarze chińscy w swoich obrazach, nadawała im pewną uroczystość mistyczną, pewną powagę sztywną



Wazonik bronzowy z brzoskwiniami długowieczności z XVI w.

i nieruchomą. Z czasem wada ta staje się rzadszą, ustępując ruchowi i życiu, które nawet grupom widocznie bezładnym nadawało pewną spoistość organiczną. Malarze chińscy bardzo rzadko umieją w pomysłach swoich poświęcić szczegóły dla całokształtu, ale rysują poprawnie i mają duże poczucie kolorytu,



Wypukłorzeźba z II-go w. przed Chr.

a celują głównie w odtwarzaniu krajobrazów z realizmem szlachetnym i malowniczym. Wielka szkoła „pejzażystów” za dynastyi Thang, szczycąca się dwoma mistrzami: *Uan-mo kie* i *U-tao-tse* (720), pozostawiła prace dużej wartości artystycznej. Niema rodza-

ju, któregoby malarze chińscy nie uprawiali, czerpiąc wątek do swych malowideł w religii, historyi, romansach, poezyach, w naturze martwej i żyjącej. Malarstwo chińskie ma swój początek w epokach najodleglejszych, a M. Paleologue, z którego czerpiemy te



Liść lotusowy rzeźbiony z kryształu górnego

szczegóły, dzieli je aż na 7 epok. Oto, podług niego, najznakomitsi, oprócz dwu wzmiankowanych, malarze chińscy: *Han-kan* (780) i *Li-tsien* (820) malarze zwierząt i kwiatów; *King-hao* (915), *Yao-szu* (950) i *Li-*

czeng (w. X) pejzażyści znakomici; *Li-kong-lin*, słynny malarz krajobrazów i koni (r. 1100); *Hoei-tsong* (1150) i *Maoy* (1170) utalentowani malarze ptaków. Począwszy od w. 14-go, malarstwo chińskie chyli się ciągle ku upadkowi, przechodząc w manierę, bezduszność i hołdowanie pewnym formułkom ustalonym. — Przeflancowanie sztuki europejskiej na grunt chiński nie dało wyników odpowiednich. W r.



Waza rzeźbiona z jaspisu białego.

1699 dwaj Jezuici, wyborni malarze (Gherardini i Belleville) pracami swemi w obecności cesarza Khang-hi umieli zdobyć sobie łaskę tego monarchy. Na nieszczęście, wybuchła wówczas słynna kłótnia pomiędzy Jezuitami a Dominikanami, która przyprawiła o klęskę religię chrześcijańską w Chinach. Od tej pory aż do r. 1736 misyonarze stracili całkiem dawne uznanie i byli wielce prześladowani. Dopiero za

Kien-longa (1736—1796) Jezuici, powróciwszy do łaski, otworzyli w pałacu cesarskim pracownie mechaniczne, chemiczne, malarskie i t. p., tak, że powierzono im nawet wykonanie malowideł w pałacu letnim, urządzenie prac hydraulicznych, przy ozdobienie parku i t. p. Jezuici: Castigliane i Attiret, biegli w swej sztuce, wykonali portrety cesarza i całego dworu, oraz wiele innych obrazów, wywalczając, jak się zdawało, tryumf zupełny dla sztuki europejskiej. Stało się inaczej. Cesarz, zrazu niby to zadowolony, zaczął coraz śmielej krytykować metodę europejską, a w końcu zmusił Jezuitów, żeby malowali na sposób chiński. Taki sam był wynik usiłowań tychże Jezuitów co do wprowadzenia miedziorytnictwa na modłę europejską. — Konserwatyzm chiński twardszy jest od muru, który ich miał odgrodzić od reszty świata!

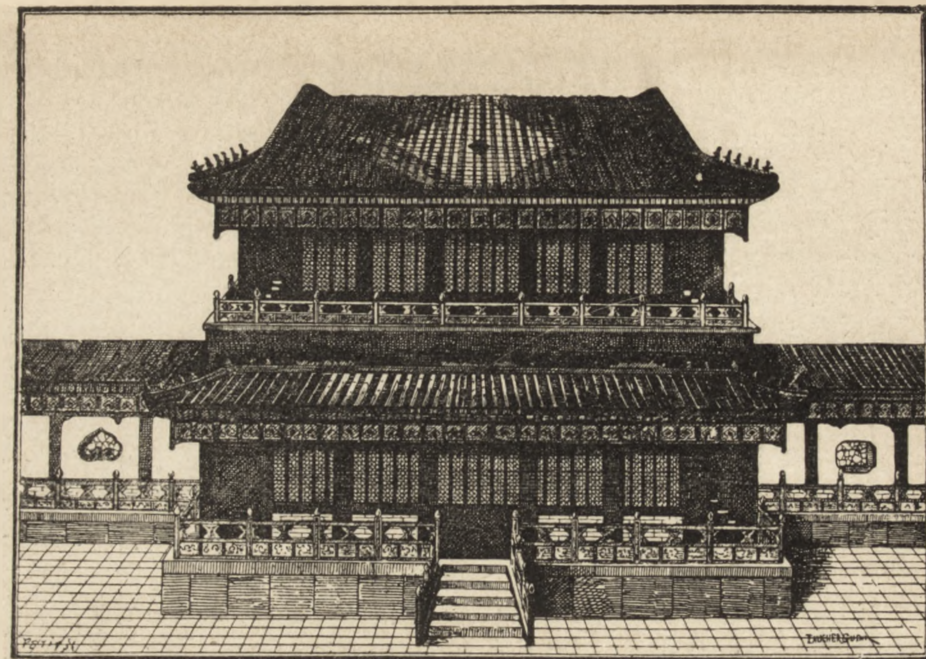


Bambus
malowidło z XIV w.

Pierwsze wrażenie — mówi Paleologue — jakiego Europejczyk doświadcza, patrząc na budownictwo chińskie, jest jednostajność, płynąca z przewagi typu jedynego, jaki tu zyskał prawo obywatelstwa. Chińczycy dzisiejsi budują najściślej podług tego samego pierwowzoru, który panował niepodzielnie już w VI w. przed Chr. Cegła i drzewo są prawie jedynemi materyałami, któremi Chińczycy posiłkują się przy bu-



Bogini Kuan-Yin. obraz z XIII wieku.

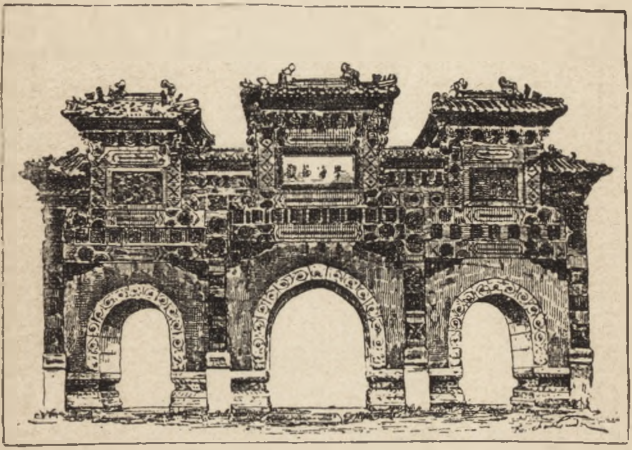


Pawilon piętrowy.

downictwie od czasów najdawniejszych. Jedynemi budowlami z kamienia są tak zwane *pai-sang*, albo *pai-leu*, rodzaj łuków tryumfalnych, które, na 12 do 15 metrów wysokie, budowano ku upamiętnieniu jakichś wielkich wypadków historycznych. Ze *sklepienia*, które znają oddawna, bardzo rzadko robią użytek. Formułą ogólną budownictwa chińskiego jest *ting*, t. j. ów dach wygięty i zakrzywiony, oparty na słupach krótkich, który nadaje charakter całej budowli. Zresztą świeckie budownictwo chińskie jest podległe ustawom rządowym, które najściślej określają rozmiary budynku, jego rozkład, liczbę słupów i t. p., zgodnie z klasą właściciela i przeznaczeniem budowli. — Niegdyś, jeszcze w XI w. przed Chr., architekci chińscy, budując pałace dla cesarzów, wznosili pomniki zwane *tai* albo *hu*, wyniesione na 100 metrów w górę z przystępem po schodach zewnętrznych. Budowle te, jako niezmiernie kosztowne, od czasów dynastyi mongolskiej znikły zupełnie. — Budynki religijne nie mają kształtów sobie właściwych, tak, że je od pałaców odróżnić trudno. Świątynia kultu urzędowego, jak np. świątynia nieba w Pekinie, jest raczej ołtarzem, bez dachu i bez ścian. Buddyści wprowadzili tak zwane *pagody*, w kształcie wież i *stupy*, przeznaczone pierwotnie do przechowywania relikwij buddyjskich. Budownictwo pogrzebowe ma także swoją cechę. Mogiły cesarskie składają się z grobu, wydrążonego w środku wzgórza lub u boku pagórka, do którego prowadzi długi korytarz sklepiony, zakończony bramą, po wstawieniu trumny zamurowaną. Do grobu tego przylegają świątynie, w których obchodzą się ceremonie pogrzebowe.

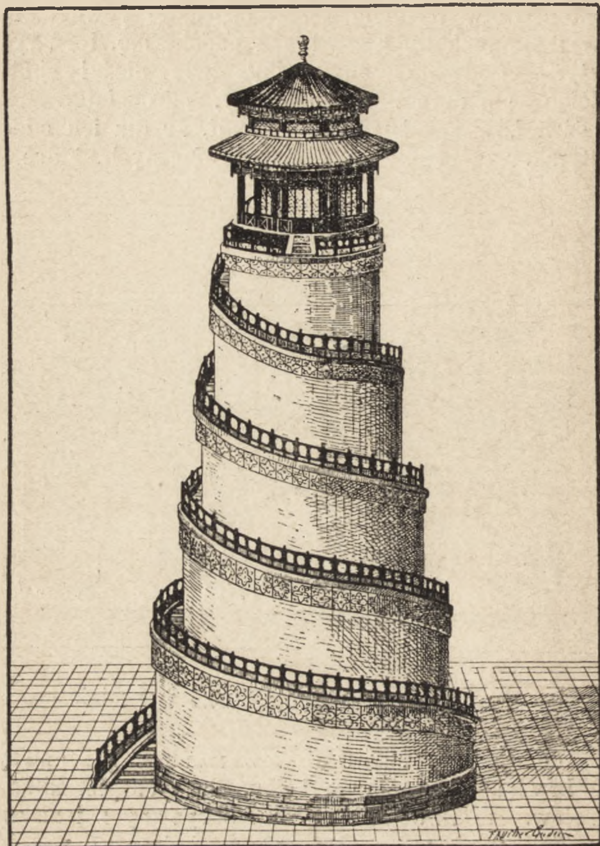
Widzieliśmy, jak Konfucyusz stawiał wysoko muzykę, którą wogóle Chińczycy miłują nadzwyczajnie. Zdawałoby się, że przy poszanowaniu tej sztuki wyjątkowem, powinna była ona rozwinąć się bujnie. Niestety, nawet o niej mówić nie warto, albowiem muzyka ta obchodzi się zupełnie bez harmonii, kontrapunktu

i tych wszystkich znaków, za pomocą których nadajemy wyraz naszej muzyce. Muzyka chińska jest wogóle bardzo jednostajna i bezbarwna, a pieśni, śpiewane zwykle falsetem, noszą charakter pewnej słodyczy i melancholii, która zrazu podoba się, lecz rychło nuży. — Podajemy dla próby dwie pieśni chińskie wielce popularne. — Chińczycy, odróżniając zawsze 8 dźwięków odrębnych, mniemali, że dla ich oddania natura sama stworzyła 8 ciał dźwięcznych, które słu-

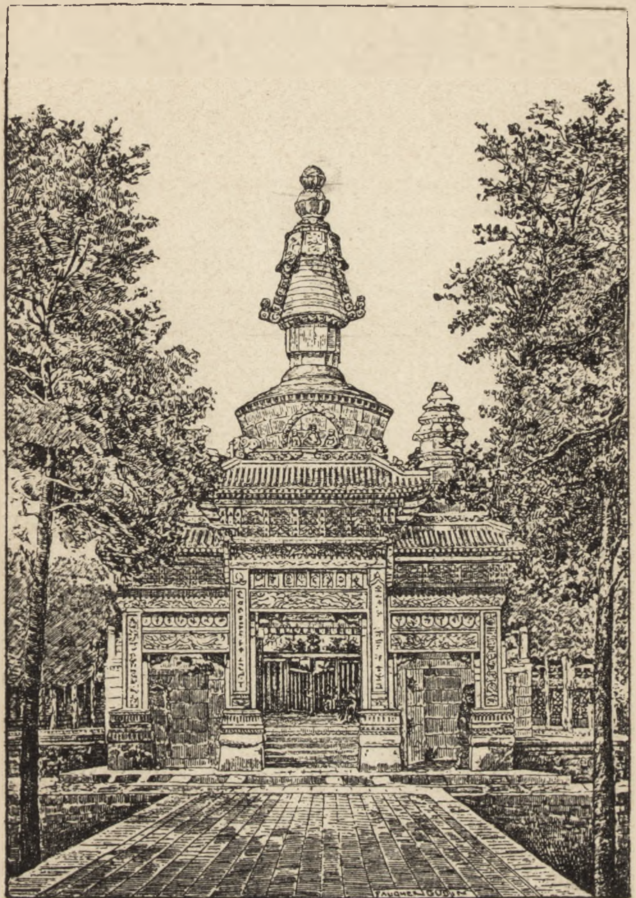


Portyk świątyni Konfucyusza w Pekinie.

żą do sporządzenia 8-u instrumentów zasadniczych. 1) Dźwięk skóry oddają bębny, których jest kilka rodzajów. 2) Dźwięk kamienia, dobywany z instrumentu *king*, właściwego Chińczykom, którzy go wyrabiają z pewnych gatunków kamieni dźwięcznych. 3) Dźwięk kruszcu, wydobywany z dzwonów. 4) Dźwięk gliny, dobywany z instrumentu *hinen*, o kilku otworach, znanego od czasów najdawniejszych. 5) Dźwięk jedwabiu, dobywany z instrumentów *kin* i *sze*, przypomina-

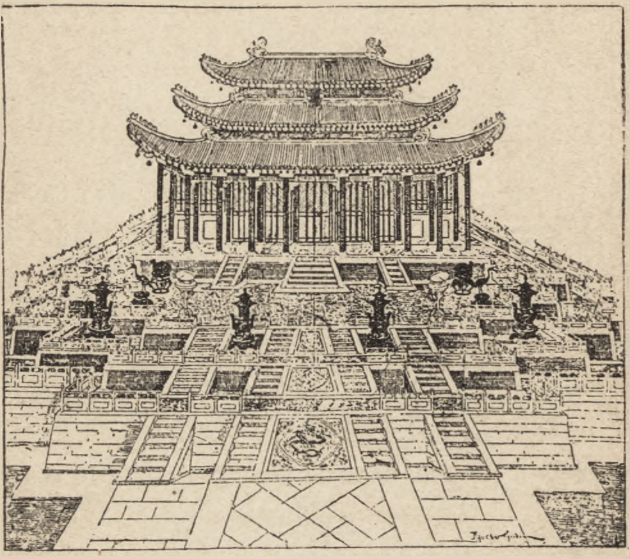


„Tai“ pałacu cesarskiego.



„Stupa” Lamy w Pękinie.

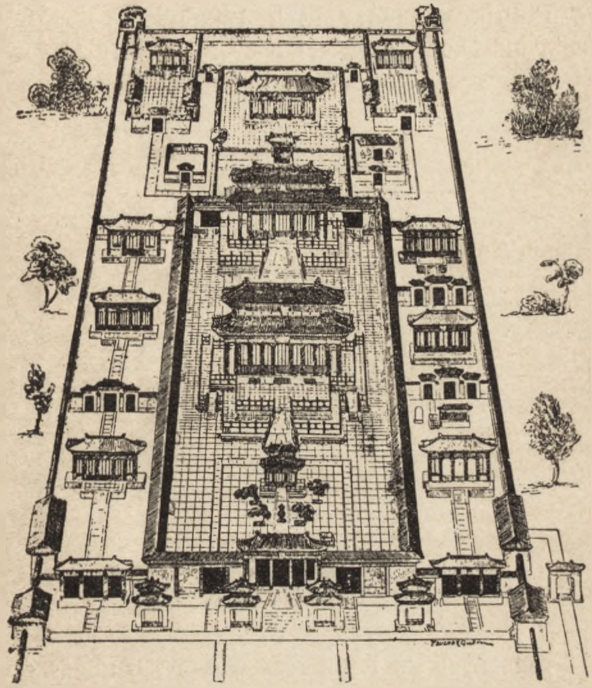
jących gitary o 5-u i o 7-u strunach. 6) Dźwięk drzewa, oddawany przez *czu*, rodzaj ćwierci, w którą wewnątrz bije się młotkiem; przez *u*, wyobrażający tygrysa leżącego, który wydaje dźwięki, gdy mu się grzbiet pociera deseczką cienką i przez *czang-tu* za-



Tai-ho-tien sala zgody najwyższej w pałacu cesarskim w Pekinie.

pomocą uderzania miarowego 12 tabliczek razem złączonych. 7) Dźwięk bambusu, oddawany przez flety najrozmaitsze, a wreszcie 8) Dźwięk tykwy, oddawany przez *szen*, instrument dęty, złożony z korpusu tykwy i różnych rurek bambusowych rozmaitei długo-

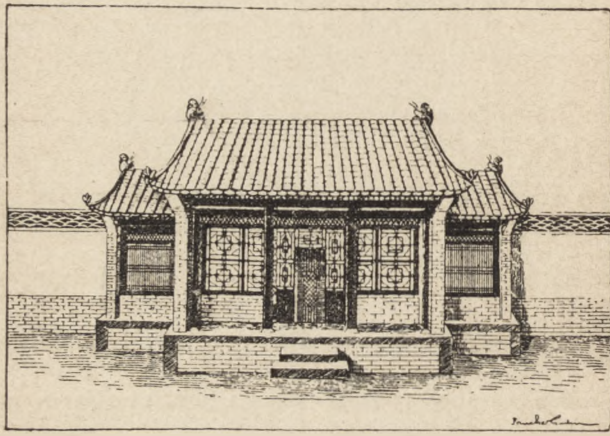
ści, do których jedna rurka główna, w kształcie szyi gęsiej, wprowadza powietrze, odgrywając rolę mundsztuczka.—Ponieważ orkiestra, złożona z takich instrumentów, oddziaływała nader usypiająco, przeto cesarz



Świątynia Konfucyusza w Kiu-fu.

Hinen-Hong wprowadził do niej trąbkę, która była jego instrumentem ulubionym. Dzieła o teoryi muzyki są liczne. Traktat o biciu w bęben umiejętnem pochodzi z r. 860 po Chr. i zawiera wykaz 129 symfonij. Śród 72 instrumentów, opisanych krótko w „Chre-

stomatyi chińskiej", znajdujemy 17 najrozmaitszych bębnów, począwszy od wielkich, które są używane przy nabożeństwach, aż do wojennych i teatralnych.— Są tu też opisane gongi, cymbały, tamburyny, oraz naczynia z wodą uderzane trzciną, a także tafelki szklane, przypominające rodzaj harmonikonu. Lutnia, *kin*, o 7-u strunach jedwabnych jest uważana za instrument najdoskonalszy. Jest też bardzo dużo instrumen-



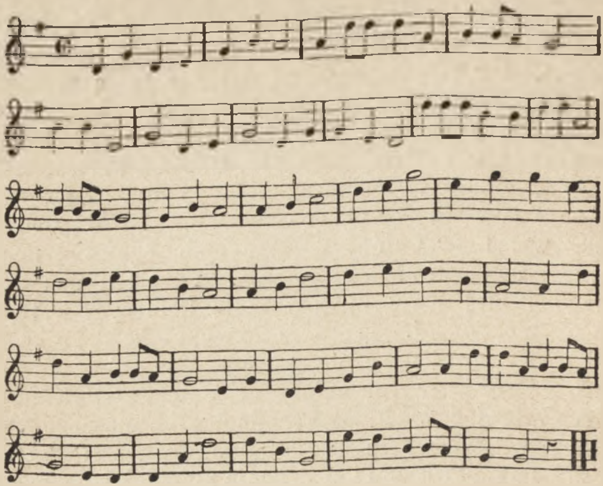
Dom prywatny.

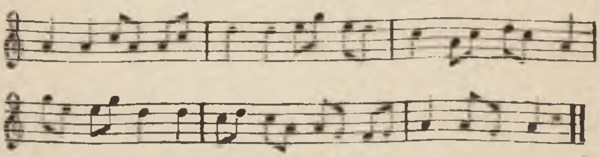
tów podobnych do lutni, coś w rodzaju gitary *(pipa)*, cytry, szpinetu, jest rodzaj organów *(sang)*, są różne flety *(hwang-ti)*, rogi i t. p. Pisanie nut jest jeszcze bardzo niedołężne, tak, że muzykanci przeważnie kierują się słuchem. Dodać trzeba, że o ile Chińczycy kochają się w swojej muzyce narodowej, o tyle wcale nie smakują w europejskiej.

XIV.

Ze wszystkich sztuk pięknych poezya jest w Chinach najbardziej umiłowana i najwięcej rozpowszechniona. Ale pomimo tego, że wszyscy robią tu wiersze, a raczej dlatego właśnie—poezya prawdziwa jeszcze się w Chinach nie narodziła, a ta, jaka jest, ma dla nas, powiedzmy szczerze, tę samą wartość artystyczną, co muzyka chińska, którą tamta przewyższa tylko ważnością dziejowo-obyczajową. Wspominaliśmy wyżej, że Chińczyk, składając egzamin, musi, między innemi, napisać wiersz. Fakt ten świadczy najwymowniej jakie pojęcie mają Chińczycy o twórczości poetyckiej, skoro poczytują każdego osobnika za powołanego do pisania wierszów. Jakoż *bawienie się w poezyę* należy do najpowszedniejszych rozrywek salonowych, przypominających naszego „sekretarza". Wszystkie dzieła najpoważniejsze, wszystkie dramaty, powieści i t. p., bywają przeplatane wierszami, które, naturalnie, są tylko prozą rymowaną. Do poezyi trzeba przedewszystkiem fantazyi, której Chińczycy nie posiadają następnie zaś tych czynników potężnych, które są w stanie zapładniać ową fantazyę, a na tych także Chińczykom zbywa zupełnie. Chińczyk, z charakteru swego nawskroś praktyczny i oddany całą duszą sprawom powszednim życia, jest uosobieniem prozy. Fantazya jego musi być zimna, jałowa i wyższej twórczości pozbawiona, gdyż jej nie rozpala żadne z tych ognisk, które innym narodom dają natchnienie. Widzieliśmy, że religia nie dostarcza Chińczykom wątku żadnego do poetycznej ekstazy: życie rodzinne, w którem kobieta jest sprzętem bardzo podrzędnym, nie przedstawia również pierwiastków ożywczych dla uniesienia poetycznego. W życiu społecznem i państwowem Chińczyk jest tylko maszyną, działającą wedle formułek odwiecznych, które mu nie dają żadnej podniety do energii twórczej, do odkrywania nowych

światów w dziedzinie wiedzy, do sięgania po laur sławy. W dodatku Chińczycy, będąc narodem miłują-

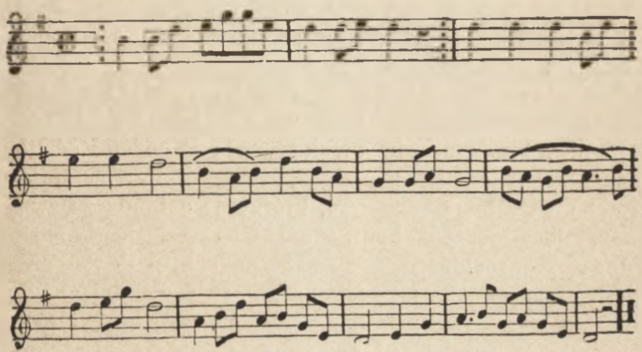




Luh-pan (Sześć tablic).

cym pokój nadewszystko, nie czcili nigdy bohaterów wojennych, którzy gdzieindziej zapładniali czynami swemi fantazyą poetów narodowych. Jedna tylko na-

tura, mająca dla Chińczyka urok wyjątkowy. panuje wszechwładnie w jego utworach poetyckich, jakkolwiek i to poczucie natury jest także bardzo powierzchowne, gdyż poeci chińscy, obserwując bacznie różne zjawiska w przyrodzie, nie przepuszczają ich nigdy przez pryzmat fantazyi twórczej, któraby spostrzeżenia rzeczywiste pogłębiła, nadając im barwę poetycką. W wierszu chińskim wszystko jest jasne i prawidłowe, ale pospolite i bezbarwne. Oto jak wykłada swoją poetykę *Li-yang-wu*, rodzaj Boileau'a chińskiego:



Moh-Li-hwa (kwiat jaśminu).

„Do robienia wierszów dobrych potrzeba, żeby myśl przenikała głęboko, żeby praca nie dała się odczuwać, żeby różne części utworu łączyły się naturalnie i bez wysiłku: szyderstwo ma być subtelne, a pochwała delikatna. W utworach dłuższych przedmiot powinien być podzielony w ten sposób, żeby przejścia były zręczne i żeby była utrzymana łączność pomiędzy początkiem a końcem. Idąc za myślą główną poeta nie powinien się wykolejać, ani też przedmiotu zupełnie wyczerpywać Utwór powinien być podzielony na strofy równe, a jakkolwiek każda z nich ma zawierać myśl rozwiniętą: wszelako myśl strofy następnej wiązać się powinna z myślą poprzedniej. Wysłowienie ma być ani za krótkie, ani za

długie. Jeżeli myśl jest zanadto ściśnięta w zdaniu, styl będzie twardy i suchy; jeżeli znów myśl tonie w powodzi wyrażeń, które ją przygniatają i zaciemniają—styl będzie słaby. Rymy powinny być czyste i wyraźne, a wiersz ma zawierać dużo myśli. Trzeba umieć mówić o rzeczach najzwyklejszych stylem szlachetnym i prostym".

Harlez dzieli poezyę chińską na 4 okresy. Pierwszy obejmuje te wszystkie utwory najdawniejsze, które się złożyły na księgę Szy-King. Okres II, trwający zaledwie pół wieku—od końca 4-go do połowy 3-go przed Chr., obejmuje poetów, którzy kwitli na dworze małego królestwa *Tsu*. Za czasów ostatniego cesarza z dynastyi Czeu (początek w 3 w. przed Chr.) Chiny, tonęły w powodzi walk, które prowadzili z sobą potężni wasale, wyczerpując ostatnie siły narodu. Konfucyusz od dwu wieków już nie żył, a Mencyusz niedawno legł w mogile. Nauki tych filozofów, krzewiąc się szybko w klasie narodu oświeceńszej, nie miały jeszcze przystępu do ostatnich przedstawicielów feudalizmu, którzy na sztandarze swoim zamiast ideałów konfucyańskich, wywiesili hasło zdrady, i okrucieństwa. W tym czasie król Hoej-Wang, władca państwa Tsu, odepchnąwszy rady szlachetne ministra swego *Kiu-juena*, wdał się w wojnę ciężką z państwem Tsin, w której naprzód stracił armię całą, a później i życie. Następca tego króla, Siang-Wang, idąc za głosem pochlebców, oddalił zacnego ministra, który na wygnaniu, pod wpływem boleści i oburzenia, napisawszy poemat *Li-sao* („Spowiedź serca") objął ramionami głaz ogromny i z tym ciężarem rzucił się w nurty rzeki Mylo. Klęski, które spadły na państwo, stwierdzając wieszcze proroctwa Kiu-yuena, utrwaliły jego pamięć w narodzie. Do dziś dnia rocznicę śmierci ministra poety (250 przed Chr.) obchodzą Chińczycy uroczyście, a poemat „Li-sao", komentowany przez setki uczonych, podniesiony przez cesarza Wu-ti do godności księgi kanonicznej, jest wydawany kosztem rządu w szacie najwykwintniejszej

z illustracyami. „Li-sao“ jest to rodzaj elegii, złożonej z 93 zwrotek 4-ro wierszowych, w której obrazy wielkiej przeszłości kraju zestawia autor z rozprzężeniem za jego czasów istniejącem, bolejąc nad niedolą własną i ojczyzny. Poemat ten przełożyli w całości dr. Pfizmaier—na niemiecki i markiz D'Hervey-Saint Denys—na francuski. Oba przekłady są wogóle bardzo zgodne. Przetłómaczymy podług nich parę wyjątków:

Widząc radość niebaczną towarzyszów swoich,
Którzy kroczą po drodze ciemnej, niebezpiecznej,
Lękam się nie o siebie — nie o klęski własne,
Lecz o to, by zasługi księcia nie przepadły!

Za wozem jego spiesząc, lub też biegnąc przodem,
Jam zawsze królów starych ukazywał drogę:
Lecz książę uczuć mego nie pojmując serca,
Dawał posłuch oszczercom i wybuchał gniewem.

Jam wiedział, że otwartość niełaskę zdobywa,
Ale ustom nie mogłem nakazać milczenia:
Więc ku niebu dłoń swoją jam wznosił rozpacznie
Prawość celów swych jego oddając świadectwu.
(IX, X, XI).

Śród wielu rozwlekłości prozaicznych spotykamy tu kilka zwrotek silnych a szczerych. Oto jak poeta w bezmiarze rozpaczy swojej zwraca myśl ku samobójstwu:

Choć ścigają mnie teraz jako dzikie zwierzę,
Nie to jednak rozpaczą serce moje nęka:
Lecz niepewność, czy myśli swe ludom powierzę,
Zanim sroga starości przygnębi mnie ręka.

Choć rankiem rosa z kwiatów za napój mi służy,
A za pokarm wieczorny—liście spadłe z drzewa;
Gdy cnota jest mi słońcem, w tej życia podróży,
Mam się smucić, że z głodu pierś moja omdlewa?

Współbraci tylko nigdy płakać nie przestanę,
Że muszą żyć z chmurami nędz wszelkich nad głową;
Daremnie czyny moje były nieskalane,
Wygnano mnie za jedno otwartości słowo!

Błąkam się bez wytchnienia, trawiony rozpaczą.
Jakiż koniec ta straszna włóczęga mi wróży?
Lepiej w nurtach raz dolę zakończyć tułaczą,
Niżli w takiej męczarni żyć i cierpieć dłużej!..
(XVI, XVII, XVII, XX).

Jeżeli utwór ten, który w mojem pojęciu ma więcej retoryki niż poezyi, jest, podług Harleza „*le plus beau poème, que la Chine ait produit*“ — to łatwo wyrobić sobie pojęcie o wartości poezyi chińskiej. Tenże sam poeta napisał inny poemat p. t. *Kiu-ko,* czyli „Pieśni“, przełożony w całości przez Harleza i Pfizmeiera. Jest to także utwór elegijny, w którym autor na tle znanego nam kultu duchów, rojących się w przyrodzie, maluje jak w poemacie poprzednim, gorycz swej duszy, udręczonej troskami wygnania. Oto wyjątek z pieśni „Duch rzeki Siang”:

Noc! Jam stanął na brzegu, patrząc ku północy..
Ptak na szczycie krzewiny już zajął swe łoże,
Widzę jak fale biją do stóp mej siedziby...
Pieczęcie swoje chwytam, by je rzucić falom!
Ozdoby mego pasa [1]) precz z niemi do rzeki!
I te kwiaty, o barwach żywych pomarańczy
Rzucam w otchłań ciemności, w fale zapomnienia!
Przeszłość znikła i nigdy nie powróci do mnie!
Precz smutku! Chcę wesoło swej użyć niedoli!

Tenże Kiu-Yuen napisał jeszcze poemat p. t. *Tien-Wen,* t. j. „Pytania zwrócone ku Niebu“, w którym porusza zagadki bytu, nie dając na nie odpowiedzi. Błądząc śród gór i jezior, minister wygnaniec rozważa w smutku swoim to wszystko, co go otacza, i pyta sam siebie, jaka potęga rządzi wszechświatem, że cnota jest zazwyczaj tak licho wynagradzana. Wraz z Kiu-Yuenem, jako głównym ministrem, popadli w niełaskę i jego towarzysze, a zarazem ucznio

---

[1]) Oznaka urzędu ministra.

wie: *Sang-Yu*, *King-Cza*, *Tang-Te* i inni, którzy, idąc za przykładem mistrza, opiewali w pieśniach lirycznych żale swe nad upadkiem ojczyzny, oddanej na łup intrygantom i pochlebcom. Wszystkie te pieśni, ogłaszane oddzielnie, zebrał w 1-ym wieku naszej ery Liu-hiang w jedną księgę, opatrzoną tytułem „Pieśni państwa Tsu" (*Tsu-sze*). Ze zbioru tego Harlez przełożył jeszcze poemat *Ta-czao*, w którym autor nieznany maluje piękności lata, przypisując wszystkie jego czary pierwiastkowi życiowemu *Hwun*. Prozaiczne to wszystko i nudne. To samo powiedzieć trzeba o innym poemacie z tego zbioru p. t. *Si-szy*, t. j. „Wierność zgnębiona". I tu autor nieznany, widocznie także minister w niełasce, boleje nad losem swoim, kończy wszelako nie samobójstwem, ale refleksyami moralnemi. W tej plejadzie poetów Tsu miejsce poczesne zajmuje synowiec i uczeń Kiu-Yena, *Song-Yu*, którego poemat p. t. *Kiu-pien*, czyli „Dziewięć obrazów" przełożył Harlez. Jest to elegia alegoryczna, przeważnie bardzo słaba. Najbujniej rozwinęła się poezya chińska w epoce 3-ej, za dynastyi Tang, pomiędzy VII a IX wiekiem nowej ery. Pod panowaniem tej dynastyi, która opiekowała się literaturą jaknajtroskliwiej, Chiny, rządzone wzorowo, były potężne i kwitnące, a okres rządów tego domu był epoką odrodzenia Chin umysłowego i społecznego.

Materyał do oceny poetów tego okresu mamy najzupełniej wystarczający. Sinolog francuzki, Markiz D'Hervey Saint-Denys, w dziele p. t. „Poezya z epoki Thangów", podawszy na wstępie studyum obszerne (104 stronic) o poezyi chińskiej w ogólności, przełożył około 100 króciutkich utworów, napisanych przez 35 poetów. Jeżeli dodamy do tego kilkanaście utworów, przełożonych przez Harleza w książce p. t. „Poezya chińska" i wszystkie utwory poety *Pe-lo-thiena*, przetłomaczone w dużej książce (wraz z tekstem chińskim) przez Pfizmaiera — to na podstawie takich

materyałów możemy sobie wyrobić pojęcie dostateczne o wartości *kwiatu* poezyi chińskiej.

Dodajmy wreszcie, że wszyscy trzej tłómacze dali przekład prozą; a jakkolwiek Harlez żałuje często, że wierszem nie włada, żal ten jednak poczytuję tym razem za zbyteczny, bo szkoda rymów dla ćwiczeń szkolnych. Jak wogóle wszystkie poezye chińskie, tak i w epoce Thangów są albo liryczne i egotyczne, albo liryczno-opisowe, albo dydaktyczne lub pijackie. Pod względem rozmiarów są utwory 4-ro wierszowe (*Tsue-ken*), 8-mio wierszowe (*Liu-czy*) 12-to wierszowe (*Pai-lin-czy*) i dłuższe. Wyliczanie poetów, których znamy zaledwie z jednego lub dwu utworów kilkunastowierszowych i to mizernych — byłoby stratą czasu i miejsca, bez żadnego pożytku dla czytelników; ograniczymy się więc do przedstawienia tych jedynie gwiazd parnasu chińskiego, które uchodzą za najjaśniejsze.



Poeta Li-tai-pe.

Wszyscy bez wyjątku pisarze chińscy uważają za królów swej poezyi, dwu mistrzów, do dnia dzisiejszego niedoścignionych: *Li-tai-pe* i *Tufu*, i tylko d-r Pfizmaier stawia obok nich najniesłuszniej Pe-lo-thiena.

Li-tai-pe urodził się w Sse-Czuan r. 700 naszej ery. Po skończeniu w 20-ym r. życia studyów naukowych ze stopniem doktora, zająwszy pierwsze miejsce pomiędzy poetami i uczniami swej prowincyi, udał się na dwór cesarza Ming-hong, którego został

ulubieńcem. Niedługo jednak trwał ten stosunek. Burzliwego charakteru poeta poróżnił się z cesarzem i rozpoczął wędrówkę po wszystkich prowincyach państwa, w czasie której namiętność jego do wina przybrała wielkie rozmiary. Pewnego razu poeta, odbywając podróż łodzią w stanie bardzo nietrzeźwym, straciwszy równowagę, wpadł w wodę i utonął roku 708. Li-tai-pe jest poetą obojętności życiowej, nic go nie zajmuje i nie nęci, o nic się nie stara, niczego nie pragnie, apostołem nienawiści być nie umie, a miłość ma słaby oddźwięk w jego sercu. W przekonaniu, że nieszczęście jest jedyną rzeczywistością prawdziwą a stałą, Li-tai-pe oddał swą duszę chorą na pastwę odrętwienia moralnego, głosząc otwarcie, że jedyną rozkoszą życia jest pijaństwo.

„Gdy mnie wino rozpali, mówi poeta w wierszu p. t. „Statek”—gdy za penzel chwycę, to wstrząsam pięć gór świętych pieśniami swemi; jestem wesół i dumny i śmieję się ze wszystkich wielkości tego świata”.

Albo: „W pierwszym dniu wiosny“.

Jeżeli życie jest snem jedynie,
To po co własną powiększać biédę,
Ja bo dzień cały kąpię się w winie,
A gdym pijany, spać idę!

Gdy się przebudzę—mam zamęt w oku.
Śród kwiatów—ptaszka brzmi pieśń radosna,
Pytam go: jaka jest pora roku?
On na to: Śpiewam! To wiosna!

Czuję, że moja dusza jest chora,
Więc znów me usta na szklance zwisły
Śpiewam zawzięcie aż do wieczora,
A potem—znów tracę zmysły!

Albo:

Sang-Tsen — to wieku ozdoba:
Nia-nki — ma sławę nie małą:
Nieśmiertelnymi są oba.
Lecz proszę—cóż z nich zostało?

O! życie mgnieniem płomyka,
Co ledwie błysnął—już znika!
Na niebie—wiek nie zaważy,
Minuta—na ludzkiej twarzy!
Więc kiedy w kielich zadzwonią
Pocóż się jeszcze wahacie?!
Gdyś puhar objął już dłonią,
To na co czekasz? pij bracie!

W innej pieśni poeta jeszcze wyraźniej spowiada się ze swych ideałów:

Czy znacie wód bałwany żółtawe jak wino?
Do morza one z nieba bezpowrotnie płyną.
Czyż nigdy w swe zwierciadła patrząc nie jęczycie,
Że w oczach się odmienia głów waszych pokrycie?
Jeszcze, jak jedwab czarny, było lśniące zrana,
Wieczorem już czupryna ze śniegiem zmieszana.
Rozumny człowiek—tylko za rozkoszą goni,
A puhar nigdy w jego nie wysycha dłoni.
Udziela niebo darów—korzystać z nich trzeba;
Gdy jeden spożytkujesz — drugie dadzą nieba.
Na ucztę wołu bijcie — a każdy skorzysta;
Musimy dzisiaj razem wypić szklanic trzysta!
Gdy jest baran — wykwintne potrawy mam za nic!
Pijaństwa tylko pragnę, pijaństwa bez granic!
Mędrcowie zniknąć muszą w zapomnienia fali,
Pijaków tylko pamięć wiecznie się utrwali!

Gdy poeta uderzy w inną strunę swej lutni, co zresztą zdarza mu się dość rzadko, wówczas dobywa z niej dźwięki posępne, przepojone goryczą życia, której nawet i wino złagodzić nie może. Oto jak pisze „do przyjaciela, który odjeżdża w drogę daleką“:

Już nie wstrzymam wczorajszych żywota uniesień,
Dzień dzisiejszy wciąż serce ściska mi goryczą...
Przelotne spieszy ptactwo, czuć w powietrzu jesień...
Dzierżąc szklankę, spoglądam hen! wdal tajemniczą!..
O wielkich myślę wieszczach, którzy dawno żyli,
Gdy ich czytam, natchnienie z mej duszy wytryska.
Lecz żeby mistrzom sprostać, miast uniesień chwili,
Trzeba dźwignąć się w niebo, gwiazdy ujrzeć zblizka!

Napróżno nitkę wody chcesz przecinać mieczem,
Napróżno troski w winie zatapiasz wytrwale:
Gdy żądze nieziszczone wciąż za sobą wleczem,
Lepiej runąć na oślep w mętne życia fale!

A oto ponury a rzewny obraz w „Krakaniu kruków“:

Tonie miasto śród pyłu... a tam, w górze, skrajem
Kruki zewsząd na nocleg ociężale płyną.
Lecąc, kraczą złowrogo ponad drzew gęstwiną,
Śród gałęzi cienistych zwołują się wzajem.
Gdy żona wojownika to krakanie słyszy,
Wnet porzuca przędziwo od pracy daleka.
Ach! ona wciąż daremnie męża swego czeka!
Idzie smutna ku łożu i łzy leje w ciszy!...


Poeta Tu-fu.

Tu-fu, współzawodnik i przyjaciel Li-tai-pe'go, znany również pod nazwiskiem *Tseu-Mei* („kwiat wytworności") urodził się około r. 715 po Chr. Po otrzymaniu dwu stopni naukowych Tu-fu oddał się całą duszą poezyi i bardzo szybko zdobył uznanie ogólne utworami swemi, które utorowały mu nawet drogę do łaski cesarza Hinan-Tsunga. Raczony i rozrywany przez wszystkich, dzieląc czas pomiędzy naukę i rozrywki, poeta do 40 r. życia opiewał młodość i wiosnę, góry, jeziora i wogóle piękność przyrody. Syn poprzedniego monarchy *Su-tsung*, osiadłszy na tronie, powierzył poecie stanowisko bardzo wysokie cenzora cesarskiego, które Tu-fu spełniał wzorowo. Gdy jednakże jeden z ministrów został niesłusznie, w przekonaniu poety, pozbawiony urzędu, Tu-fu, nie wiele myśląc, napisał do cesarza taki list:

„Jestto wręcz sprzeczne z polityką dobrą wydalać ministra za błahą winę. Jeżeli słudzy twoi mają drżeć przed tobą—wówczas otoczony będziesz tylko pochlebcami, którzy będą wysławiali nawet twoje wybryki najjaskrawsze. Ponieważ błąd, który popełnił minister względem ciebie, nie dotyczył interesów państwa, zasługiwał tylko na upomnienie. Skoro zaś ty go zmiażdżyłeś, nie pytając nikogo o radę — to jak nazwać tego rodzaju postępowanie? Jeżeli nazwiemy rzecz po imieniu, to przyznać trzeba, że był to kaprys, czy namiętność niegodna monarchy państwa".

Zdawałoby się, że po takim liście Tu-fu srodze odpokutuje swoję śmiałość, tymczasem cesarz, rozkochany w poecie, przeniósł go tylko na inne stanowisko, którego jednak Tu-fu nie przyjął, przekładając niezależność nad dostojeństwa. Tułając się po całym kraju, często o chłodzie i głodzie, poeta puszczał w świat swoje utwory, które jednały mu coraz szersze koła wielbicielów, aż nakoniec, obdarzony nową łaską cesarską, przez lat sześć piastował jakiś urząd korzystny, a wcale niekłopotliwy. Gdy jednakże wybuchnęła wojna domowa, Tu-fu powrócił znowu do włóczęgi, która go też przedwcześnie wtrąciła do grobu r. 774.

Utwory tego poety mają przeważnie koloryt dramatyczny. Lubi on opisywać niedolę narodu chińskiego, którą odczuwa głęboko, bolejąc nad strasznemi skutkami wojny i nastrajając swą lirę na nutę pokoju, pracy i patryotyzmu, dalekiego od wszelkiej wojowniczości. Jeżeli dusza poety oburza się, a serce krwawi, to nie dlatego, że państwo jest w niebezpieczeństwie, a wojska zwycięztw nie odnoszą, lecz że konieczność wysyłania kwiatu młodzieży na wojnę pozbawia naród pracowników, a żyzne pola zmienia w pustynie i zabija szczęście rodzinne. Posłuchajmy „Odejścia żołnierzów" tego poety:

Żołnierze idą szybko, łuk niosąc i strzały
Za niemi żon i dzieci biegnie zastęp cały.
Czepiają się odzieży, lejąc łez potoki,

A płacze i skarg echa lecą pod obłoki!
Wciąż pyta wojsko rzesza ludzi przechodząca,
A oni: los nasz—rzekną—iść naprzód bez końca!
W piętnastym roku życia wyszli z nich niektórzy,
A dzisiaj od czterdziestu już lat są w podróży!
Zaborów coraz nowszych tworząc dzikie plany,
Nie słyszy krzyków ludu władca krwią skalany!
Daremnie pług i rydel chwytają niewiasty,
Na polach tylko głogi plenią się i chwasty!
Śród rzezi wiekuistej ginie zastęp młody,
Człowieka życie równe dniom psów albo trzody!
I pocóż nam się rodzą nieszczęśliwe syny!
Toć większa dzisiaj ojcu pociecha z dziewczyny!
Bo córka, jeśli wyjdzie, to pod dach sąsiada,
A na chłopców od dziecka czatuje śmierć blada.
O władco! błękitnego nie znasz brzegów morza,
Gdzie kośćmi się umarłych bieleją przestworza,
Gdzie z więzów ziemskich świeżo wyzwolone duchy
Skarg fale pośród nocy rozlewają głuchej!
Tam niebo ołowiane i deszcz mroźny siecze,
A zewsząd drżą w powietrzu jęki nieczłowiecze!

A oto jakie budzi uczucia w poecie widok ruin pałacu starożytnego:

Wartko z szumem strumyk płynie,
Wiatr śród sosen dmie ponury,
Na mój widok—siwe szczury
Szybko kryją się w ruinie.
Czyż wiadomo, kto i kiedy
Wzniósł ten pałac okazały?
Kto ma prawo do tej schedy,
Do tych ruin, co przetrwały?!
Tu ogniki wciąż migocą,
W tej postaci błądzą duchy...
Tam na drodze, słychać nocą
Jęk żałosny... łoskot głuchy...
Tysiąc głosów, tu, przyrody
W jednę się harmonię zlało;
A z nią idzie też w zawody
Jesień z twarzą osowiałą.
Pan tu pewno żył z córkami
I w proch się już obróciły
Ze świeżością i z wdziękami,
Które także kłamstwem były!
Pan—służalców rzeszę całą

Przy złocistym wlókł rydwanie.
Z tych świetności cóż zostało?
Koń kamienny pozostanie! [1]).
Smutek przejął mię głęboki,
Na puszystej siadam trawie
Z ócz mi płyną łez potoki...
Może w pieśni ból wyłzawię!
Nikt w tej ciężkiej życia burzy
Swej wędrówki nie przedłuży!...

Pomimo najszczerszej chęci, nie mogę przytoczyć ani jednej zwrotki z poezyi *Pe-lo-thiena* (772—846), które tak pracowicie przełożył dr. Pfizmaier. Tłómacz, nawskroś filolog i to kalibru najcięższego, patrzy widocznie na te utwory ze stanowiska, które nie ma żadnej wspólności z poczuciem piękna. W przygodnych wierszach Pe-lo-thiena i treść i forma jest tak prozaiczna, tak wolna od wszelkiego artyzmu, że przekład, zapewne wielce dokładny i tekstem chińskim zaopatrzony, może tylko oddać usługi bardzo poważne młodym adeptom sinologii, którzy przedewszystkiem język zdobywać muszą.

To samo zupełnie powiedzieć trzeba o innej pracy dra Pfizmaiera p. t. „Poezya elegijna Chińczyków", w której sinolog ten przełożył kilkanaście utworów liryczno-opisowych poety *Pe-khiu-i* (821 po Chr.). Żeby dać pojęcie o wartości tych utworów, przytoczę początek poematu p. t. „Wieś Czu-czyn", naturalnie prozą, jak u tłómacza:

„W Siu-Czeu, starym okręgu Fung, leży wioska, która się nazywa Czu-czyn, odległa od miasta powiatowego o sto *li*. Jest tu obfitość drzew morwowych i konopi zielonych; skrzypią krosna, biegają niezliczone krowy i osły. Dziewczyny czerpią wodę z rzeki w dolinie, mężczyzni, chodzą na góry po drzewo na opał. Miasto powiatowe daleko, rzeczy pałacowych mało, góra wysoka, obyczaje ludzi proste; jest dostatek, ale handlu nikt nie prowadzi, są ludzie silni, ale do wojska nie wstępują" i t. d.

[1]) Posąg konia przed pałacem.

Dla historyka obyczajów, dla powieściopisarza materyał to cenny, ale poezyi w nim ani śladu. Więcej kolorytu poetycznego ma inny utwór opisowy tegoż poety p. t. „Wizyta w klasztorze buddyjskim Wuczyn,” przetłómaczony przez Harleza w 42 zwrotkach 6-ciowierszowych. Znać, że autor kocha przyrodę i umie na nią patrzeć. Zbiór wszystkich poezyj z czasów dynastyi Tong, ogłoszony w roku 1707, zawiera 48,900 poematów różnego rodzaju, ułożonych w 900 księgach, które składają się na 40 tomów olbrzymich.

Niemała to zabawa dla sinologów, którzy będą jeszcze przez długie lata wyławiać rzekome perły z tego zbioru, patrząc na tłómaczone przez siebie utwory albo przez pryzmat uwielbień przesadnej krytyki chińskiej, albo ze stanowiska filologów, rozmiłowanych w samym języku. Dzięki temu, spotykamy przy ocenie poetów chińskich zbyt wiele pochwał szablonowych, którym dokumenty same, t. j. przekłady, kłam zadają. Np. Giles, znakomity sinolog angielski, autor najświeższej historyi literatury chińskiej (1901), w rozdziale o poezyi Tangów stawia pomiędzy innemi bardzo wysoko poetę *Han-Yu* (768—824), „nazwisko jedno z najbardziej szanowanych przez tych wszystkich, którzy się kiedykolwiek zajmowali literaturą chińską.”

Bardzo być może, iż to jest cześć dla prawości poety, którego Chińczycy zaliczyli w poczet świętych za memoryał do cesarza, skierowany przeciw buddyzmowi, a opłacony wygnaniem i śmiercią. Ale trzy próbki poezyj tego autora, przytoczonych przez Giles'a, nie odznaczają się niczem. Toż samo powiedzieć można i o wielu innych pisarzach, stawianych wysoko w książce Giles'a, a zarekomendowanych bądź przez drobne wierszyki, nie przekraczające granic mierności, bądź też przez urywki prozą, nie dające wyobrażenia o twórczości autora. Ostatnim poetą głośnym tego okresu był *Ssung-Ku-tu* (834—908), którego poemat filozoficzny, oparty na Taoizmie, a bardzo ciemny, przetłómaczył Giles w swej „Historyi.”

Ostatni wreszcie okres poezyi chińskiej obejmuje całą epokę nowożytną, począwszy od końca dynastyi Sungów (w. XII), aż do naszych czasów. „W okresiek tym — mówi Imbault-Huart, jedyny tłómacz tej epoki — poeci prawdziwi musieli walczyć z upadkiem poetycznym Chin i starać się o wydobycie poezyi z jarzma pospolitości, erudycyi fałszywej i błyskotliwości powierzchownej. Mała wszelako jest liczba tych poetów, którzy się wznieśli ponad tłum wierszokletów, nie mających ani natchnienia, ani idei, ani wyobraźni. nad tłum rymopisów, kujących wiersze „gwoli powodzeniu egzaminów literackich.” Huart mówi, że jest *mało* owych wybrańców; bądźmy szczerzy—niema ich wcale, o czem, nie mówiąc już o innych dowodach, najwymowniej świadczą te utwory, które Huart wybrał i przetłómaczył. Zbiorek Huart'a rozpoczyna *Leu-ki* (1311 — 1375), otruty przez cesarza Hung-wu. któremu pomógł do otrzymania tronu. Co za pospolitość wieje z takiego np. czterowiersza:

Na ziemi człowiek zawsze do stu lat dochodzi;
Lecz jeśli nawet dojdzie—to cóż na tem zyska?
Od czasów najdawniejszych i wielcy i mężni
Wszyscy do grobowego przechodzą siedliska!

Yang-ki (około r. 1400) w sposób wulgarny zachęca chorych na oczy do picia wina, bo

Gdy krew się zatrzymuje i żwawo nie płynie,
Możesz na to ratunek znaleźć tylko w winie.

Obie pieśni *Sung-szy'ego* (wiek XVI) „Śmierć Wilgi” i „Na granicy,” nie są bez wdzięku. Oto pierwsza:

Pierwsze wiosny promienie wilgę złotopiórą
Do pieśni budzą wesołej:
Z gałązki na gałązkę przeskakuje żwawo,
Gwizdaniem strasząc dzięcioły.

Słońce zwiększa blask piór jej z natury już złoty
        I barwę dziobka wiśniową;
A tu w gąszczu zdradzieckie już śledzi wróg pióra,
        Wiedziony zdala jej mową.
Wilga skacze na gałąź i z nią się kołysze
        I gwiżdże ostro szczęśliwa.
Lecz ta pieśń ją zdradziła: młodzieniec łup widzi
        I strzałą pierś jej przeszywa.
Nagle spada ptak biedny, gałązki potrąca
        Ciężarem martwego ciała.
Oko na wpół zamknięte, dziobek dyszy jeszcze
        Wnet wilga istnieć przestała!...

Za największego poetę epoki czwartej uchodzi *Yuan-Tsen-Tsai* (1716—1797), filozof, krytyk, historyk, nowelista, a nawet autor podręcznika kulinarnego i fizyologii smaku, wreszcie wysoki dostojnik państwa. Szanowany powszechnie i wielbiony, Yuan, urządziwszy sobie wspaniałą siedzibę w Nankinie, przebywał tu śród koła przyjaciół i uczniów, dla których urządzał wieczory ściśle poetyckie. Namiętnie rozmiłowany w kwiatach swego ogrodu, „siedząc pod cieniem wierzb i bambusów," prowadził rozprawy ze wszystkimi literatami współczesnymi, którzy gromadnie śpieszyli do mistrza, żeby ocenie jego poddać utwory swoje i usłyszeć słowo nauki lub zachęty. W tych posiedzeniach brały nawet udział emancypantki chińskie, które, porzuciwszy igłę dla pędzla, zbratały się z cechem literackim. Pisma Yuana Tsen-Tsai wydane zostały razem z utworami jego uczniów w 8 tomach p. t. *Suei yuan, san sze-czung*, t. j. „30 rodzajów dzieł ogrodu Suei."

Niestety, owa wielkość, której, podług biografa chińskiego, „od stu lat nikt nie wyrównał," dla nas, jako poeta, nie przedstawia nic ciekawego, o ile, naturalnie, sądzić o tem można z drobiazgów, przetłómaczonych przez Huart'a. Są to wierszyki bardzo krótkie, których łatwość „*coudoie la prose.*" Oto próbki:

Tam, gdzie słońce nie zajrzy, gdzie ciemność aż czarna,
Mchy dobywa z pod ziemi wiosna upragniona,
Choć ich kwiatki drobniutkie, niby ryżu ziarna,
I one, jak piwonia, otworzą swe łona.

Albo:

Na brzegu zachodniego spoczywam strumyka,
Kiedy słońce wiosenne do snu się już kłoni;
Takie mnóstwo zapachów powietrze przenika,
Że żadnego już kwiatu nie rozróżniam woni.

Kien-Lung (1723 — 1735), jeden z najwykształceńszych cesarzów chińskich, założyciel sinologii w Europie, gorliwy opiekun sztuk i nauk, był także poetą bardzo cenionym i niezmiernie płodnym. Zbiór jego prac p. t. *Yu-cze-sze* składa się z 4 działów olbrzymich, obejmujących podług Wylie'go, ani mniej, ani więcej tylko 33,950 utworów poetyckich. Huart przełożył dwa utwory, w których autor opisuje bardzo prozaicznie zegar, jako osobliwość tego czasu i polowanie na tygrysa.

Następnym poetą w zbiorze Huart'a jest *Tseng-kuo-fan* (1811—1872), jeden z najwybitniejszych działaczów państwowych doby ostatniej. Administrator bardzo zdolny, dyplomata zręczny i chytry, wojownik dzielny, wódz szczęśliwy, a wreszcie uczony i poeta, zajmował on najwyższe stanowiska w państwie, a za pokonanie buntu Taipingów otrzymał od cesarza tytuł *heu*, t. j. markiza, oraz pióro pawie z dwoma oczami. Temu to poecie w Tien-tsinie (1870) udało się uwolnić Chiny od wojny z Francyą, i w jego to szkole wykształcił się jako wojownik i dyplomata chytry Li-hung-Czang, który się dziś układa z Europą. Oprócz olbrzymiej korespondencyi urzędowej, która niedawno była ogłoszona, zostawił zbiór poezyj, odznaczających się, podług Huart'a, myślą głębszą, wykarmioną na klasycznych wspomnieniach starożytności. Co prawda, nie udało mi się odszukać choćby jednej myśli głębszej lub świeżej w żadnym z trzech utworów Tsanga

w przekładzie Huarta. Zwykłe to chińskie wierszydła. Na końcu swej książki Huart podaje „elegię alegoryczną,” napisaną przez jakiegoś Sseu-ma-Tsinga (1884), który, przyznając sam w przedmowie do swego utworu, że ma wiedzę niższą i wierszów pisać nie umie, usprawiedliwia wystąpienie swoje nienawiścią do Francuzów za ich zawładnienie Annamem. „Przecież wszyscy barbarzyńcy (to znaczy wszystkie ludy świata razem z Europą) wiedzą o tem, że Annam jest wasalem Chin, a Francuzi tylko, jakby nie wiedząc o tem, owładnęli krajem bez żadnej racyi.” To też poeta, mszcząc się za tę krzywdę, nazywa Francuzów w elegii swojej „sokołami błotnemi, które mają tylko jedno zajęcie mordować inne ptaki.”

Epopei właściwej Chińczycy nie mają wcale, natomiast trafia się tu poemat opisowy większych rozmiarów, który jest tylko zwyczajną powieścią rymowaną. Jeden z takich utworów p. t. *Chao-tsien* („Arkusz papieru kwiatami złotemi ozdobiony”) z XV w. po Chr. przełożył prozą na język niemiecki dr. Kurz. Oto treść tego poematu, złożonego z 5-u śpiewów olbrzymich:

Młody student Liang, przyjechawszy do swej cictki na imieniny, spostrzegł w jej ogrodzie piękną dziewicę i rozgorzał ku niej wielką miłością.

„Co to za jedna ta dama, która zjawiła się nagle przed oczami memi w całym blasku?—pyta młodzian swej ciotki.—Zapewne to jest bogini księżyca, która na ziemię zstąpiła, albo anioł w niebie mieszkający.“ „To panna Jao-sien, 16-stoleletnia córka mego sąsiada. Gdy poezye pisze, każdy wiersz jej podziwem wszystkich przejmuje; gdy gra na arfie, umie z niej wydobyć tony najpotężniejsze Tysiączne okoliczności życia przewidzieć jest w stanie. W wykształceniu, rozsądku i rozwadze nie ma sobie równej. a jestem pewna, że pośród kobiet wszystkich klas nie znajdzie nikt drugiej, któraby tak, jak ona, posiadała nóżkę trzy cale długą [1]).

---

[1]) Jak wiadomo, Chinkom od dzieciństwa sztucznie nogi zmniejszają.

Naturalnie, taka rekomendacya spotęgowała jeszcze miłość Lianga, który, „nawzdychawszy się śród kwiatów przy księżycu," przedewszystkiem wyjawił swą miłość pokojówce i powiernicy, błagając ją, żeby ułatwiła mu spotkanie tajemne z ukochaną. Gdy to nastąpiło, młodzieniec rzekł do kochanki:

„O, pani moja! Lica twoje, podobne perłom, skłoniły mnie do samotności, w której tęsknię tylko za tobą, jak za jednym z duchów nieśmiertelnych, zamieszkujących na księżycu. Już, dzięki tobie, myślałem o śmierci, nie mogąc aż do tej chwili spotkać się z tobą, żeby zdobyć balsam dla swego serca. O, pani moja, niełatwy przystęp do księżyca, śniegiem otoczonego, który mrozi pierwsze kwiatki wiosny. Kto się radości nie oddaje, ten traci młodość na zawsze." „Spotykamy się pod śliwami, albo na zagonach melonowych—odparła dziewica zarumieniona.—Ty, panie, jesteś uczonym, miłym i bogatym, a ja dziewczyna ciemna, porządków dawnych tylko świadoma i dnie całe igłą zajęta. O małżeństwie mówić nie mogę, boć przecież mam jeszcze rodziców; byłoby rzeczą nieprzystojną, gdybyśmy o tym przedmiocie rozmawiali. Zależę od ojca, matki i od nieba, błagam więc pana, żebyś mi o swej miłości zakazanej nie wspominał! Zresztą dzielne serce pańskie musi się poświęcić służbie cesarza." „Jakżebym miał nie znać surowości obyczajów naszych — odparł młody człowiek, wzdychając głęboko. — Gdybym jednak nie mógł urzeczywistnić połączenia się z panią, dni moje młode byłyby srodze zawiedzione. Tak, prawda, zależysz pani od ojca i od matki; wszelako wiem aż nadto dobrze, że pośredniczki nie zawsze są w zgodzie z prawdą, prowadząc sprawy małżeńskie. Ileż niesprawiedliwości dzieje się w życiu i jak bardzo żałować trzeba kobiety, którą połączono z człowiekiem nieokrzesanym! Z tego też powodu pozwól, o pani najmilsza, żebyśmy sobie przysięgli miłość wzajemną ku trwałemu uspokojeniu serc swoich, bo jeśli ty nie zostaniesz moją żoną—ja nigdy nie wstąpię w związki małżeńskie." „Wszystko, co było związane w życiu pierwotnem — szepnęła Jao-sien z uśmiechem wdzięcznym—odnaleźć się musi na tym świecie. Starożytni mawiali: Komu nikt nie jest przeznaczony, ten musi pozostać samotnym, a rozłąka lub związek na tym świecie tylko od nieba zależy."

Odpowiedź ta pogrążyła Lianga w boleści, nie dał wszelako za wygraną. Po jakimś czasie, gdy nastąpiło nowe spotkanie, dzięki usłużnej pokojówce, młodzieniec rzekł do dziewczyny:

„O, pani moja, czemuż serce twoje ma twardość marmuru, lub żelaza? Ja przez ciebie choruję od roku

i mniemam, że żadne lekarstwo już mnie uleczyć nie może. Gdy patrzę na księżyc, łzy z oczu mi płyną, a ileż to razy mało mi serce nie pękło! Ciało i kości moje wynędzniały, ból mnie pożera, a nie ma nikogo, ktoby mnie pocieszył i ukrzepił! Twarz moja podobna bambusowi leśnemu; zmieniłem się cały do niepoznania. Chłód dnia jeszcze znieść mogę, ale gdy noc nadchodzi, strasznie mi ciężko na poduszce wytrwać samotnej. O, pani moja, jeśli nie wierzysz w gorycz mych uczuć, spojrzyj na jedwab odzieży mojej: czy nie widzisz, ile na niej łez błyszczy?! O, pani moja, jeżeli się nademną nie ulitujesz, bądź pewna, że w twej obecności wyzionę ducha nieszczęśliwego.“ „Gdy zniżyłeś się, panie, do miłości dla mnie — odparła dziewica, kraśniejąc — to dlaczegóżbym nie miała zadowolić kwiatów twojego serca? Skoro przysięgniemy sobie miłość dozgonną, nigdy już z kim innym nie wejdę w związek małżeński i wierności swojej dochowam.“ „Ukochana moja! — zawołał Liang radośnie. — Prawość twoja wielka, jak morze. Pałac bogini księżyca będzie świadkiem związku naszego. Czyż śmiałbym zapomnieć o miłości naszej i serce swoje podzielić?! Za dużo przecierpiałem trosk i udręczeń.“

Po tych słowach młodzieniec wydobył z rękawa kilka kartek zdobnego w kwiaty papieru, aby na nim wypisać przysięgę.

„Ty i ja—mówił—weźmiemy z sobą po jednej karcie, ażeby je zachować aż do dnia tego, w którym będziemy mogli swoją miłość wierną ujawnić.”

Liang, porwawszy pędzel, wypisał na karcie, wzywając duchów na świadki, taką przysięgę: „Jeżeli ja złamię ci wiarę, niech miecz przebije piersi moje, niech mnie piekło porwie na wieki, a jeśli ty złamiesz przysięgę, bodajbyś przepadła w strumieniu życia i bodaj ciało twoje topora nie uniknęło.“

Po takiej przysiędze, którą podpisały obie strony przy trzech pokojówkach panny, nastąpiło dłuższe rozstanie, Liang bowiem musiał powrócić do rodziców. Tu go spotyka cios niespodziewany, dowiaduje się bowiem, że już mu żonę wybrano. Tymczasem ojciec kochanki Liang dostał się w ręce bandytów, a młodzieniec, chcąc go oswobodzić i zarazem skorzystać z okoliczności dla odłożenia ślubu z panną przez ojca narzuconą, śpieszy na wojnę i także wpada w zasadzkę. Wieść o zgonie jego dochodzi do uszu panny Ju-king, która z rozpaczy po stracie narzeczonego rzuca się do rzeki, zostaje wszakże ocalona. Gdy Liang po powrocie z niewoli dowiedział się o wierności kochanki swojej i o bohaterstwie panny Ju-king, zaślubia jednę i drugą. „Obie żony młodego Lian-

ga—kończy poeta—żyły w harmonii, a jedna przewyższała drugą wdziękami. Obie razem patrzyły na księżyc śród nocy letniej, obie razem w porze wichrów zimowych wiersze składały.“

Utwór ten, ciekawy jako malowidło obyczajowe, grzeszy gadulstwem i przesadą, nie zbywa mu jednak na epizodach, jeżeli nie poetycznych—to wymownych.

Rozstając się z poezyą chińską, wspomnieć musimy jeszcze o jednej książce osobliwej. Baron Guido Vitale, sekretarz poselstwa chińskiego w Pekinie, powziął myśl wielce oryginalną—zebrania w samej stolicy „rymów dziecinnych.” Owocem tego postanowienia jest spora książka, wydana w Pekinie po angielsku p. t. „Rymy pekińskie.” Są to—mówi autor w przedmowie — zebrane z trudem wierszyki, które matki układają dla dzieci swoich, uczniowie w szkołach i t. p. Są to kwiaty zupełnie dzikie, które nie wiadomo gdzie wyrosły, kiedy zawiędły i umarły. Autor podaje tekst chiński każdego wierszyka, tłómaczenie dosłowne prozą i wyjaśnienia szczegółowe. O książce tej wspominam dlatego jedynie, że jako praca nawskroś filologiczna, może oddać znaczne usługi tym wszystkim, którzy studyują język chiński.

XV.

Chińczycy lubują się w teatrze. Od czasów najdawniejszych istniały u nich, pierwotnie podczas uroczystości religijnych, tańce z przedstawieniami, z czasem przez rząd dla ich bezwstydu zakazane. Niektórzy odnoszą powstanie dramatu chińskiego już do cesarza Wu-ti (581 po Chr.), chociaż dopiero za cesarza *Hiuen-Tsong*, z dynastyi Tangów, rozwinęła się pierwsza prawidłowa sztuka dramatyczna (r. 720). Powstanie dramatu łączą historycy z przewrotem w syste-

mie muzycznym Chińczyków, dokonanym przez tego cesarza. Założył on cesarską akademię muzyczną a wychowańcom jej, śród których było nawet wiele piękności haremowych, dawał sam lekcye w „Ogrodzie gruszkowym”, dzięki czemu do dziś dnia aktorów chińskich nazywają, gdy idzie o wyrażenie ozdobniejsze, „wychowańcami ogrodu gruszkowego”. Teatr chiński w swoim zewnętrznym aparacie scenicznym zrobił od owej epoki postęp nieznaczny. Budynki teatralne, istniejące tylko w prowincyach północnych, umieszczane są zazwyczaj na przedmieściach obok domów publicznych, a przeznaczone głównie dla przedstawień choreograficzno-muzycznych, gdy właściwe widowiska teatralne *(Faug-kia-ji-tsen)* odbywają się tu przygodnie, po odpowiedniem przekształceniu sali. Oprócz sceny, musi mieć ona „drzwi cieniów” *(Kuei-men)*, któremi wchodzą i wychodzą duchy bohaterów starożytnych. W Pekinie jedna z ulic nazywa się „teatralną”, tu bowiem w 6-u budynkach rozbrzmiewa od rana do wieczora śpiew i muzyka. Wejście kosztuje $1^1/_2$ rubla. W prowincyach południowych nie istnieją stałe teatry publiczne; rząd wszelako, który sprzyja widowiskom dramatycznym, pozwala dawać przedstawienia albo w halach i świątyniach z 3 stron otwartych, albo w urządzonych na prędce budach *(Hi-thai)* z bambusu i rogoży, kosztem składek publicznych. Prócz tego odbywają się przedstawienia trup wędrownych w pałacach bogaczów i w hotelach, gdzie i damy zawoalowane przyglądają się widowiskom. Prostota urządzeń teatralnych jest nadzwyczajna; dekoracye i maszynerya teatralna—nie istnieją; wszystko zostawia się domyślności słuchaczów i bujnej ich wyobraźni. Tak np.: jenerał na scenie, otrzymawszy rozkaz udania się do prowincyi odległej, wywija batem, albo, trzymając lejce, kilka razy obiega scenę dookoła przy ogłuszającym dźwięku trąb i bębnów. Po odbyciu tej bieganiny, aktor, stając

przed publicznością, oznajmia, że już powrócił. Jeżeli trzeba wykonać atak na mury miasta, trzej albo 4 żołnierze kładą się jeden na drugim, przedstawiając w ten sposób wały. Jeśli dwie lub trzy kobiety nachylają się co chwila, udając zbieranie kwiatów, to ma znaczyć, że scena ogród przedstawia. Kostyumy aktorów są zwykle zastosowane do okoliczności, a w pewnych nawet wypadkach bardzo wspaniałe, zwłaszcza, gdy bohaterem sztuki jest cesarz. Stanowisko społeczne aktorów *(Yeu-zin)*, którzy są niewolnikami dyrektora, jest bardzo nizkie i stawiane na równi ze stanem niewolników, najmitek i prostytutek niższego rzędu. Towarzystwa *(Hi-pan)* aktorów wędrownych, złożone z 10 lub 12 osób, płatnych podług talentu, jeżdżąc po całem państwie, zbierają niekiedy znaczne sumy. Ról kobiecych nie przedstawiają nigdy aktorki, lecz młodzi chłopcy lub rzezańcy. W czasach dawniejszych były aktorki, nazywane przez lud, ze względu na ich sztukę naśladowania, *Nao-nao*, t. j. „kobiety małpki", śród których zdarzały się niewiasty wysoko wykształcone i autorki. Dopiero cesarz Khien-lang, pojąwszy taką aktorkę za żonę poboczną, zabronił powierzania kobietom ról niewieścich. Każda trupa ma swój repertuar, złożony z 50—60 sztuk tak wyuczonych, że każdej chwili mogą być grane bez żadnych prób. Wszystkie osoby dramatu chińskiego są oznaczone w tekście sztuki terminami, określającemi ich role. I tak w rolach męzkich spotykamy: *Czyng-mo*, bohater główny; *Fu-mo*, osoba drugorzędna; *Czong-mo*—trzeciorzędna; *Sia-mo*, młodzieniec; *Uai*, mężczyzna poważny ze stanowiskiem, *Pei-lao*, ojciec stary; *Pang-lao*, rozbójnik. Role kobiece: *Czyng-Tan*, bohaterka główna; *Lao-Tan*, osoba wiekowa; *Siao-tan*, albo *Tan-eul*, młoda dziewczyna wyższego urodzenia; *Cza-tan*, niewiasta cnoty podejrzanej; *Uai-tan*, kurtyzana; *Po-eul*, wdowa urodzenia pospolitego. Prócz tego są określenia techniczne, które stosują się już to do mężczyzn, już do kobiet.

Tseng oznacza typ zabawny lub niemoralny; *Czen*— osobę pospolitą, brzydką lub kalekę i *Hoen* cień, widmo. Osoby obejej płci brane są ze wszystkich klas społeczeństwa chińskiego. Widzimy w dramatach cesarzów, mandarynów cywilnych i wojskowych, lekarzów, rolników, rzemieślników, przewoźników i kurtyzany, a nawet bogów i boginie.

Rozwój dramatu chińskiego można ująć w cztery epoki. Z pierwszej, za dynastyi Tongów (617 — 907), nie dochował się ani jeden utwór i wiemy tylko, że w tej epoce nazywano sztuki teatralne *Czuen-khi*, albo *Li-yuen-yo*, t. j. „Muzyka ogrodu gruszkowego." Epoka 2-a rozpoczyna się za dynastyi Sang (960-1120), w której dramaty nazywano *Hi-khio*, albo *Hoa-lia-hi*, czyli „Rozrywki lasów kwitnących." W tym okresie dramat nie zatracił jeszcze swego pochodzenia muzycznego, gdyż liryka przeważała w nim nad akcyą, osób zaś wchodzących do sztuki było 5 tylko. Najznakomitszym pisarzem tej epoki, już u jej kresu, był *Wang-szy-fu*, autor sztuki p. t. *Si-siang-ki*, t. j. „Historya pawilonu zachodniego". Na epokę 3-ą składają się sztuki, które wyszły za dynastyj mongolskich Kin i Yuen (1123—1341). Sztuki te, ułożone w jeden zbiór wielki *Yuen-żin-pe-Czong*, stanowią t. z. repertuar klasyczny Chińczyków nie ze względu na ich doskonałość, lecz tylko z uwagi na przykładną prawidłowość budowy, która dla synów „Środka" ma zawsze ważność pierwszorzędną.

Cały repertuar klasyczny dynastyi Yuen powstał, rzec można, w sposób zupełnie rzemieślniczy. Konserwatoryum muzyczne było owym warsztatem, w którym talenty, powołane z całej monarchii, czyniły zadość potrzebom sceny. Kuplety i melodye dawniejsze z epoki Tangów stanowiły ów rdzeń, około którego krystalizowały się dramaty nowsze. Dyrektor konserwatoryum rozdzielał materyał na 12 klas, dając każdemu z pisarzów treść określoną, scenaryusz

i kuplety, które były przy wykonaniu komedyj używane. W ten sposób utworzono w konserwatoryum 564 sztuk. Najpłodniejszym z komedyopisarzów był *Kuan-han-king*, autor 60 sztuk, które są przeważnie wesołemi komedyami intrygi, lub też dramatami sądowemi. Dwa następne miejsca pod względem płodności zajmują: *Kao-wen-sieu*, autor 32 komedyj, i *Czyng-ting-ju* twórca 21 komedyj. Najznakomitszym zaś w tej epoce był *Ma-czy-yuen*, odznaczający się fantazyą bogatszą i łatwością wierszowania, autor 13 sztuk wyższych, przeważnie historycznych i fantastycznych. Śród autorów spotykamy także 4 kurtyzany, z których najbardziej zasłynęła *Czang-kue-pin*, autorka trzech sztuk, świadczących o wszechstronnym jej talencie, albowiem jedna z nich *Sie-pin-kuci* jest wielką tragedyą historyczną; druga p. t. „Przygody Lo-li-langa" jest komedyą rodzinną, trzecia zaś „Tunika skonfrontowana"—dramatem kryminalnym.

Epoka 4-a od r. 1341 do czasów dzisiejszych obejmuje wszystkie utwory dramatyczne za dynastyj Ming i Tsing, wzorowane nie na repertuarze klasycznym, autorowie bowiem tego okresu powrócili do dawnej, łatwiejszej formy romansu w dyalogach, jaki był uprawiany za Songów. Pisarzem najznakomitszym tej epoki był, za Mingów, *Kao-tong kia*, autor sztuki p. t. *Pi-pa-ki*, w 47 obrazach. Za wyjątkiem tej jednej sztuki, wszystkie inne, które dotychczas poznała Europa, należą do repertuaru klasycznego dynastyi Yuen.

Dramat chiński nosi na sobie piętno nawskroś narodowe. Poczytując wszystkie ludy w świecie za barbarzyńskie, Chińczycy nie szukali treści do dramatów po za granicami swego państwa. Dzieje cesarzów i wodzów, systemy i marzenia filozofów, wszelkie wypadki z życia rodzinnego, właściwości wszystkich stanów i klas ludowych, kroniki przygód miłosnych i zbrodni—oto materyał nie wyczerpany, z którego dramatopisarze chińscy, nie gardząc także i po-

wieściami, brali wątek do swych utworów, będących wielkiem malowidłem obyczajowem ich państwa i materyałem najdoskonalszym dla historyka kultury chińskiej. Dla Chińczyków scena ma być rozrywką nie tylko przyjemną, lecz i pożyteczną, a powinna także służyć i państwu. Jestto—mówi Gottschall—jedyna scena w świecie, której podstawy estetyczne odnaleźć można w kodeksie karnym. Podług kryminalistów chińskich, przedstawienia teatralne mogą być obrazami życia, które powinny zachęcać widzów do cnoty. Duszą więc dramatu chińskiego jest moralność nawskroś państwowa. Niemoralność jest występkiem, a pisarzom, którzy ją krzewią, grozi kara surowa. Tak chce teorya, która jednak jest zazwyczaj daleka od praktyki. To też i w dramatach chińskich spotykamy nawet boginie lekkomyślne, Don Chuanów rozpustnych i kurtyzany zwyrodniałe. Bez względu jednak na treść nieobyczajną, każda sztuka chińska musi mieć jakiś cel moralny, bez którego nie ma żadnej wartości dla Chińczyka. Prawidłowy dramat chiński składa się z prologu i 4 aktów *(Cza)*, z których ostatni jest „stołem, nakrytym dla moralności dramatu,” t. j. wyjaśnia, nagradza i karze zwykle za pomocą wysokich mandarynów, zjawiających się niby *deus ex machina*. Scen, jak u nas, Chińczycy nie oddzielają, tylko wejście osoby określa wyraz „*Szang*,” a wyjście „*hia*”, nasze zaś „na stronie” oznacza *peiyun*. O jedności czasu i miejsca nie ma mowy. Wszystkie te szczegóły odnoszą się do dramatu klasycznego, gdyż nowszy, będący, jak wiemy, romansem w dyalogu, posiada moc aktów i obrazów. Intryga w dramatach chińskich jest nie rzadko bardzo zręcznie przeprowadzona, autorowie zaś używają często dla efektu takich samych środków i środeczków, jakiemi nie gardzą i europejscy pisarze dramatyczni. Charaktery w dramatach, podobnie jak sytuacye, są malowane — bądź rysami powierzchownemi, bądź też jaskrawo, a zwykle „zanadto widać w ręku autora

owe druty, około których osoby tańczą." Charakterów wielkich i głębokich nie ma zupełnie w dramacie chińskim, bo namiętności wszelkie są obce zupełnie „państwu środka." Rzeczywistą bohaterką dramatu chińskiego jest „subretka", zazwyczaj śmiała, szczwana i rozumna, a także „kurtyzana", której, ze względu na osobliwość tego typu, musimy poświęcić słów kilka, tem więcej, że jest ona również bohaterką bardzo bogatej literatury powieściowej.

Posłuchajmy, co pisze o tem Bazin w przedmowie do „Teatru chińskiego": „Nie należy mieszać chińskich *kurtyzan uczonych* z temi, które, jak mówią poeci, *etalent publiquement, le sourire et courent après la volupté.* Żeby młoda dziewczyna była dopuszczona do towarzystwa kurtyzan w *kole zielonem i czerwonem*, gdzie się wzajem siostrami *(tse-mei)* nazywają, musi być przedewszystkiem piękną, inteligentną i bardzo wykształconą, śpiewać, tańczyć, grać na flecie i na gitarze, znać historyę i filozofię, a w dodatku umieć pisać wszystkie charaktery z Tao-te-kingu. Po przebyciu kilku misięcy „w pawilonie kwiatów", gdy już umie tańczyć przy dźwiękach *seng-hoaug'u* i śpiewać półgłosem z kastanietami sandałowemi, wówczas staje się kobietą *wolną*, t. j. oswobodzoną od zwykłych obowiązków swej płci i stoi ponad młodą dziewczyną, zależną od ojca, po nad konkubiną legalną, która zależy od pana, ponad żoną prawną. która zależy od męża, i ponad wdową, która zależy od syna"—„Kurtyzanka chińska pisze sinolog francuski. G. Schlegel, różni się znacznie od swojej siostry europejskiej, którą nędza i uwiedzenie doprowadziło do stanu, będącego w pogardzie świata. W Chinach i Japonii kurtyzanki rekrutują się wyłącznie pomiędzy dziewczynami biednemi, które jeszcze jako dzieci, kupują handlarze od rodzin ubogich. Wychowane od wczesnej młodości w domach rozkoszy, dziewczyny te nie mają po większej części żadnego żalu, ani też wstydu wobec swojego położenia. Jest to dla nich rze-

miosło tak dobre, jak każde inne. A ponieważ nie są one, jak w Europie, zatrute niepokojami sumienia, nienawiścią przeciwko swoim uwodzicielom i pogardą publiczną, przeto zostają kobietami uczciwemi, o ile to jest możebne w ich położeniu. Oddają ciało swoje, zachowując dla siebie swoją duszę. Kurtyzanka chińska, uczona, dobrze wychowana, wykarmiona na księgach mędrców starożytnych, oczyszczona przez studya nad poezyją, a wygładzona w obcowaniu z młodymi ludźmi najwyższej klasy uczonej, jest wyższa od Chinki uczciwej, ale głupiej i ordynarnej. Ztąd też taka mnogość małżeństw Chińczyków uczciwych z kurtyzankami, które wyszedłszy za mąż, są skarbem uczucia dla mężów swoich i poświęcenia bezgranicznego dla dzieci. Jako dobre żony i dobre matki, są one często stawiane wyżej od niewiasty z zacnego domu; tę bowiem, zamkniętą od 7-go r. życia w apartamentach wewnętrznych, oddają rodzice mężowi, którego ona nie znała i który jej nie znał. Jeżeli wówczas nie może się nauczyć kochać męża, jeśli nie posiada wcale zasobów ducha, któreby go utrzymać mogły, pozostaje dla niej tylko obowiązek a ten bez miłości jest smutny bardzo i bardzo słaby. Kurtyzana miała oddawna wpływ wielki i zbawienny na moralność Chińczyka, gdyż tylko w jej towarzystwie mógł on znaleźć rozmowę miłą i rozumną, która gdzieindziej była niemożebna, gdyż obrzędy nie pozwalają na mieszanie się obu płci. Bez kurtyzan Chińczycy byliby tak samo brutalni, jak szlachetni przodkowie nasi, zanim markiza de Rambouillet otworzyła swój salon". Taki jest ustrój społeczny w Chinach dzięki owym nieszczęsnym *li* Konfucyusza! Prawda, że słynniejsi pisarze chińscy piętnują zawód kurtyzanek i że kodeks nawet zabrania stosunków z niemi urzędnikom cywilnym i wojskowym; ale na te pioruny i groźby nikt nie uważa, a ogół chiński dopóty będzie lgnął do kurtyzanek, dopóki kobieta uczciwa nie zdobędzie dla siobie praw ludzkich. To też Schlegel nie wątpi, że właśnie

dzięki kurtyzanom kobieta chińska odzyska wolność.

Jeżeli autor dramatu chińskiego chce pogłębić charakter osoby i nadać uczuciu, czy namiętności wyraz silniejszy lub myślom — formę wyrazistszą, wówczas przerywa dyalog, zastępując go śpiewem, który, wykonywany przez głównych bohaterów sztuki, stanowi jej element dekoracyjny. Żywioł liryczno-opisowy jest bardzo w dramatach chińskich rozwinięty, a przejawia się zwykle w uniesieniach gorących nad przyrodą; wogóle jednak pierwiastek dydaktyczny panuje tu zawsze nad lirycznym i dramatycznym. To, co się nazywa akcyą, opartą na walce przeciwieństw i namiętności, zastępują Chińczycy przez bezbarwne opowiadanie, a czyn nie wytryska nigdy wprost z duszy, ale jest zawsze z góry przygotowany. Wogóle pewna maryonetkowość stanowi cechę literatury dramatycznej. Naród chiński, na wskroś praktyczny i przemysłowy, posiadający religię urzędową i filozofię moralną, oparty na podstawach rodziny, podniesionych do godności zasad państwowych, stworzył sobie dramat ściśle praktyczny i realny, niezależny od kultu religijnego, a obracający się głównie w sferze stosunków domowych i rodzinnych. Dramat ten jest odzwierciedleniem najdoskonalszem trzeźwości i martwoty ducha chińskiego.

Na literaturę dramatyczną Chińczyków składają się dramaty, oraz tragedye historyczne, kryminalne i czarodziejskie, tudzież komedye intrygi i charakterów.

Pierwszą próbę dramatu chińskiego dał Europie w tłomaczeniu francuskiem jezuita Premare p. t. „Sierota domu Czao", który to utwór posłużył Voltair'owi za wątek do tragedyi, przełożonej w części na nasz język p. t. „Sierota chiński" [1]). Przekład Premare'a

[1]) Wyszła ona dokończona przez bezimiennego w Warszawie 1781.

był raczej streszczeniem sztuki, którą dokładnie i w całość przełożył S. Julien. Autor oparł ją na faktach, które się wydarzyły na 100 lat przed Chr. Jeden z wodzów, opanowawszy terytoryum domu Czao, postanawia wytępić wszystkich członków tej rodziny. Wierny sługa ocala jednego potomka męzkiego, ukrywa go, a następnie podaje za swego syna. Sierotka wychowany był w nieświadomości swego pochodzenia aż do chwili, w której z chłopca wyrósł mężczyzna. Wówczas chwyta on za broń, pobija wrogów i odzyskuje swe prawa. Pomimo nieprawdopodobieństw krzyczących, pomimo różnych potworności barbarzyńskich, dzięki którym leje się w sztuce krew potokami, tragedya ta, napisana z talentem, utrzymuje ciekawość czytelnika na uwięzi.

W 100 lat po Premarze sinolog angielski Davis przełożył drugą sztukę chińską p. t. „Dziedzic w starości", w której wykazana jest ważność, jaką Chińczycy przywiązują do ofiar, składanych na grobach przodków. W związku z tem stoi ogólne pragnienie posiadania syna, któryby składał te ofiary. Tu także mamy wyjaśnienie stanowiska, jakie konkubina zajmuje względem żony prawnej, albowiem rzecz cała obraca się około podziału dziedzictwa po ojcu rodziny, który będąc starcem, posiadającym tylko jedną córkę, wziął konkubinę, w nadziei, że się doczeka potomka męzkiego, co też i nastąpiło. Tenże sam Davis przetłomaczył następnie inną sztukę p. t. „Zgryzoty Hana", wyrzucając z niej całą lirykę, t. j. wiersze i śpiewy. Miłość i wojna stanowią tło tej tragedyi, która ma na celu wykazanie skutków fatalnych miękkości, rozpusty i próżniactwa. Rzecz wzięta z roczników tej epoki, w której cesarze chińscy, dla powstrzymania najazdu Tatarów, byli zmuszeni oddawać im w małżeństwo córki własne. Czwartą sztukę chińską przełożył S. Julien p. t. „Koło kredowe" *(Hoei-lan-ki)*, która oparta jest na motywie, przypominającym sąd Salomona. Dwie matki przyznawały się do jednego dziecka

w obecności sędziego, który dla poznania prawdy polecił wyrysować kredą koło na podłodze i w samym środku umieścić dziecko. Następnie oświadczył, że dziecko będzie należało do tej niewiasty, której uda się wyrwać je z koła, pomimo oporu jej rywalki. Naturalnie sędzia przewidywał, że matka prawdziwa będzie wolała ustąpić dziecko, niżeli szarpać je bez miłosierdzia. Jakoż przewidywania sędziego ziściły się i dziecko przyznane zostało matce prawdziwej.

W r. 1838 M. Bazin aîné wydał doskonały przekład czterech sztuk chińskich z repertuaru cesarzów mongolskich. Pierwsza w tym zbiorze nosi tytuł *Çzao-mei-thiang*, czyli „Intrygi subretki". Komedya ta jest bardzo ciekawa, ze względu na charaktery niewieście, zadające kłam przekonaniu ogólnemu o bierności kobiet chińskich. Pomijając już samą bohaterkę tytułową, Fan-su, pannę służącą, uosobienie chytrości, sprytu i filuteryi, którejby się subretka francuska nie powstydziła, musimy podziwiać przedsiębiorczość i odwagę panny *Siao-man*, która, idąc za głosem serca, nietylko sama zręcznie zaczepia goszczącego w domu jej matki młodego *Peminczonga*, ale nawet naznacza mu w ogrodzie schadzkę nocną. Przełómaczę parę scen, w których autor doskonale uwypuklił charakter obu dziewczyn. Przedewszystkiem zaznaczyć trzeba, że Siao man, kochając młodego gościa, który o tem nie wie, kładzie w nocy, u progu jego komnaty, zrobiony przez siebie woreczek do pachnideł, z dwoma ptaszkami, do siebie przytulonemi. Pokojówka wie o tej miłości i pomaga swej pani, pomimo, że ta w obawie zdradzenia tajemnicy, udaje zupełną obojętność. W akcie II pani Han matka, dowiedziawszy się, że Pe-min-czong zachorował, posyła Fan-su, żeby się dowiedziała o stanie zdrowia młodzieńca. Pokojówka, zostawszy sama na scenie, mówi do siebie:

Fan-Su. To ja, Fansu [1]. Nie wiedziałem dotychczas, że miłość może do tego stopnia zakłócić serce człowieka. Kto jest dotknięty tą chorobą straszną, nie słucha rad ojca, ani matki, zaniedbuje swą przyszłość, naraża swe życie i byłby zdolny rzucić się we wrzątek lub w płomienie. Zobaczywszy Siao-man poraz pierwszy, zapomniał jeść, drugiego dnia — nie spał, trzeciego zachorował, a czwartego poszedł do łóżka. Nikt jeszcze nie widział w państwie całem człowieka, któryby, dzięki miłości, uległ chorobie tak silnej. Czy to nie śmieszne? (zagląda przez dziurkę do pokoju młodzieńca). Od dwu dni nie widziałam go wcale; czy podobna, żeby choroba tak go wyniszczyła?! Ależ on prawdziwie godzien litości! Wejdźmy do niego.

Po kilku pytaniach obojętnych, zawiązuje się taka rozmowa:

Pe-min-czong. Pozwól mi wyrazić szczerze uczucia swoje dla panny Siao-man.

Fan-su. Cóż mi pan powiesz?

On (padając na kolana). Jeżelim nie lękał się, jadąc tu, przebiedz tysiąc mil, to dlatego tylko, że myślałem o małżeństwie z panną Siao-man. Czyż mogłem przypuszczać, że pani Han, zapominając o woli ostatniej swego męża, nie zechce jej spełnić? Od chwili, kiedy w bibliotece byłem olśniony po raz pierwszy wdziękami twej młodej pani, choroba mną owładnęła. Czy chodzę, czy siedzę, myśl moja oderwać się od niej nie może; sen mię opuścił, zapomniałem o pokarmie zwykłym. A gdy pomyślę, że życie moje dobiega już kresu, czyż mogę zająć się badaniem „kingów“ i „ksiąg klasycznych“?... Tylko Siaoman ocalić mię zdoła; bez niej — ulegnę chorobie, która mię pożera.

Ona. Jakież słowa wymknęły się z ust pańskich! Człowiek wyższego charakteru powinien przedewszystkiem pamiętać o swoich powodzeniach literackich i o awansie. Obowiązkiem jego jest zdobywać sławę coraz szerszą dla otrzymania rangi zaszczytnej i wsławienia pamięci rodziców. Kiedy pomyślę, że człowiek młody, obdarzony, jak pan, wszystkiemi zdobyczami wiedzy, zaniedbuje z powodu jednej dziewczyny, przyszłość całą i naraża swe zdrowie, muszę to uznać za szczyt zaślepienia. Czy pan nie słyszałeś, co mówią buddyści: „pozór jest próżnią, a próżnia — tylko pozorem!“ Czyż pan

---

[1] W dramacie chińskim każda osoba, wchodząc na scenę, rekomenduje się publiczności.

nie znasz tej myśli Lao-tsego: „pięć barw sprawiają, że ludzie mają oczy—a nie widzą; pięć dźwięków czynią, że ludzie mają uszy — a nie słyszą“. A Konfucyusz czy nie powiedział: „Strzeż się rozkoszy!“ Jesteś pan przecie człowiekiem wykształconym, więc łatwo pojmiesz, że córka ministra musi mieć poczucie konwenansów. Całe jej postępowanie jest pełne przezorności; w najmniejszym ruchu, przy stole, i we śnie nawet — nigdy nie zaniedbała obrzędów, a mówi zawsze powściągliwie. Jestto rzeczywiście cnota skończona.

On. Błagam cię, przekaż wiernie swej pani te uczucia, które dla niej żywię w swem sercu. Miej litość nademną. Jeśli mi pomożesz do urzeczywistnienia tego małżeństwa, przejdę w ciało psa, czy konia, żeby ci służyć w życiu przyszłem.

Ona. Panie bakałarzu! Czytałeś księgi Konfucyusza i znać musisz traktat Czeu-konga o obrzędach, a jednakże, gdy pani wysłała mię tu powiadomić się o zdrowiu twojem, ty mi powtarzasz tylko jakieś niedorzeczności. Czyż to jest postępowanie zgodne z obrzędami?

On. (klęcząc). Nie dziw się, że klęczę przed tobą; jeżeli zechcesz zanieść swej pani jedno słowo — będę tu klęczał do rana.

Ona. Panienka jest jeszcze zbyt młoda, ja jej też bezustanku towarzyszę. Ona nie zapomniała o mądrych radach swej matki; to też odznacza się zawsze baczeniem na siebie i skromnością. Dobiega właśnie wieku dojrzałego. Cześć dla obrzędów posuwa ona tak daleko, że przy stole nie dotknie potrawy, podanej wbrew zwyczajowi starożytnemu; nie usiądzie na dywanie źle rozciągniętym; nie uczyni kroku nagannego, zamykając swe serce dla wszelkich pragnień nieprawidłowych. Osoba wyższa od niej rangą i wiekiem nie śmiałaby mówić do niej rzeczy, sprzecznych z obrzędami: a ja, sługa, śmiałabym przemawiać do pani językiem, któryby zranił jej skromność? O nie! żądań pańskich spełnić nie mogę“.

Po takim potoku wymowy, który trwa jeszcze przez parę stronic, pokojówka, nadziana sentencyami mędrców, wychodzi z owym woreczkiem do pachnideł i z listem bakałarza do panny, która, wiedząc o poleceniu danem przez matkę pokojówce, oczekuje gorączkowo jej powrotu. Gdy się zeszły te dwie godne siebie dziewczyny, z kolei, panna, owo wcielenie obrzędów, daje słuchaczom lekcyę przebiegłości i obłudy.

Fan-su. Panienko, byłem u Pe-min-czonga, który jest chory. Prosił mię o wręczenie pani tego listu; nie wiem, co on zawiera.

Siao-man (chwyta list, a po przeczytaniu mówi z gniewem): Nędzna istoto, musisz być bardzo bezczelna!

Fan-su. Co pani mówi?

Siao-man. Pójdź tu! Na kolana!

Fan-su. Nie uklęknę, gdyż jestem niewinna.

Siao-man. Haniebna sługo! bezcześcisz rodzinę moją. Ty śmiesz do tego stopnia łamać konwenanse! Czy to nie dom ministra? Ja nie uczyniłam żadnych zobowiązań, a ty śmiesz przynosić mi list miłosny od młodego człowieka, ażeby mię uwieść. Gdyby matka moja przy gwałtowności swego charakteru, wiedziała o tem — byłabyś zgubiona. Mała zbrodniarko, jeżeli ci twarzy nie pokaleczę, to tylko dlatego, żeby mię nie posądzono o złość demoniczną. Skoro list ten pokażę matce, nędzna służebnico, będziesz oćwiczona jak należy!

Fan-su (padając na kolana i śmiejąc się). Otóż klęczę. Ten młody człowiek prosił mię o oddanie listu, którego treść nie była mi znana.

Sia-mau. Zbrodniarko bezwstydna!

Fan-su (wydobywając woreczek). Pani! Oto przedmiot, który ma swoje przeznaczenie. Powiedz, dla kogo on był zrobiony!...

Siao-mau (na stronie). Jakim sposobem znajduje się on w jej rękach?

Fan-su. Czy nie powiedziałaś mi pani: jesteś bezwstydna, zbrodniarka i t. d. A pani czem jesteś?...

Tu zmieniają się role i pani, upokorzona, wyjawia wszystko swej pokojówce.

W dwu następnych sztukach, przetłómaczonych przez Bazin'a, a mianowicie: *Ho-han-szan*, czyli „Tunika skonfrontowana" i *Ho-lang-tan*, t. j. „Śpiewaczka", powikłanie jest następstwem intryg nikczemnych i czynów zbrodniczych, godzących w szczęście rodzin.

W „Śpiewaczce" autor przedstawia kobietę upadłą, która niezależnie od kochanka, posiadającego jej wzajemność, utrzymuje bardzo blizkie stosunki z żonatym panem Li-en-ho, łudząc go miłością fałszywą. Ten właśnie do tego stopnia zagalopował się w swem uczuciu, że proponuje awanturnicy małżeńswo.

Lie-szy. Ile razy mąż mój spotka tę złą kobietę, już i o domu zapomina. Właśnie powraca; ciekawam, co mi powie dzisiaj...

Li-en-ho (wchodząc). Otóż i jestem.

— Codziennie myślisz teraz o winie, przyjemnościach i tej wietrznicy, a zapominasz o sprawach swego domu. Dopókiż postępować będziesz w taki sposób?..

— Bądź pobłażliwszą, moja pani, gdyż, jeśli ci mam wyznać prawdę, kobieta, o której mówisz, chce koniecznie, żebym ją zaślubił, i ja, rad nie rad, zrobić to muszę.

— Jeśli ją zaślubisz, umrę z boleści; ja z nią w zgodzie żyćbym nie mogła.

— Ależ panna Czang-ju-ngo ma tyle wdzięków; jej postać tak zachwycająca!... Mogęż nie kochać takiej niewiasty?

— Li-en-ho, Li-en-ho — rozległ się głos za którym pobiegł wezwany. (Akt I, sc. III).

Czang-ju-ngo (zostawszy z Li-en-ho). Czy uszy masz zatkane! Od godziny już wołam na progu, a ty nie słyszysz! Chcę złożyć hołd twej żonie prawnej; ja jej oddam 4 ukłony, a ona powinna przyjąć pierwszy, podnieść się za drugim, a odkłonić mi się za trzecim i czwartym. Jeśli się zachowa przyzwoicie — tem lepiej; lecz jeśli nie spełni przepisanych ceremoniałem obowiązków, opuszczę dom wasz natychmiast. (Sc. IV).

Uspokoiwszy kochankę, Li-en-ho wprowadził ją do pokoju żony.

Czang-ju-ngo (do Lie-szy). Pani, racz usiąść dla przyjęcia hołdu od swej siostry. Dla ciebie Li-en-ho pierwszy ukłon.

— Bardzo dobrze; rób swoje—rzeknie Li-en-ho.

— Oto drugi ukłon.

— Teraz żona moja prawna podnieść się powinna.

Czang-ju-ngo (ukłoniwszy się kilkakrotnie, woła z gniewem): Czy ją gwoździem do krzesła przybito? Dlaczego nie odaje mi ona mych ukłonów?

Li-en-ho. Nie pamiętasz, moja żono, o trzech obowiązkach zależności [1]) i nie znasz czterech cnót małżonki [2]); nie jesteś posłuszna mężowi.

Czang-ju-ngo. Strzeż się szydzić ze mnie!

Lie-szy. Co ty mówisz, panno farbowana?

Czang-ju-ngo. Że możesz co dostać odemnie.

Lieszy. Dowiedz się, żem ja nie lepsza (uderza ją).

Czang-ju-ngo (z wybuchem). Li-en-ho, albo wypędź tę kobietę natychmiast, albo ja ustąpię.

---

[1]) Dziewczyna ma być posłuszna ojcu, żona mężowi, wdowa synowi.

[2]) Szanować teściową, czcić męża, żyć w zgodzie z bratowemi i mieć litość dla biednych.

— Wszak-to żona moja, z którą mam syna i córkę, mogęż ją wypędzić?

Czang ju-ngo. Bronisz ją jeszcze! dobrze! odchodzę!

— Pozostań. (Zwracając się do żony). Druga moja małżonka domaga się odemnie, żebym cię oddalił z mego domu.

— O nieba! ja umrę z gniewu (pada bez zmysłów).

— O żono moja!—zawołał Li-en-ho zrozpaczony.

— Pocóż te wykrzykniki! jeśli żyje, wypędź ją; jeśli umarła, wynieś trupa,—rozkazuje Czang-ju-ngo.

Lie-szy już nie żyła, a jej rywalka, zostawszy żoną Li-en-ha, zmawia się z kochankiem, podpala dom swego męża, chce go nawet pozbawić życia i ucieka ze wspólnikiem swych zbrodni.

Naturalnie kara dosięga winnych, a Li-en-ho, odpokutowawszy za swoję małoduszność, znajduje syna, którego już za zgubionego uważał.

W dramacie p. t. „*Teu-ngo-juen* („Uczucie wdowy Teu-ngo") spotykamy niezmiernie sympatyczny charakter kobiety, która, zostawszy wdową, przełożyła śmierć męczeńską nad wejście w powtórne związki.

Że Chińczycy umieli zdobyć się niekiedy i na komedye charakterów, dowodzi „Skąpiec", tłómaczony przez S. Julien'a. Oto scena z ostatniego aktu:

Ku-jin, wynędzniały i cherlający, zostawszy wdowcem, traci z dniem każdym resztki siły.

— O jakże jestem chory—mówi do syna przybranego, opierając się na jego ramieniu *(n. s.)*.—Przed 20 laty kupiłem tego młodego szaleńca. Ja dla siebie nic nie wydaję, ani denara, ani pół denara, a on niedołęga nie zna wartości złota; złoto jest dla niego tylko środkiem dla nabycia odzieży i pokarmu; po za tem ma ono dla niego wartość błota. Czyż on wie o mękach, jakie mię dręczą, gdy jestem zmuszony wydać dziesiątą część uncyi (złotówkę)!

— Czy nie chce ci się jeść, mój ojcze?

— Nie wiesz, mój synu, że w tę chorobę wpadłem z gniewu. Pewnego dnia, mając ochotę zjeść kaczkę pieczoną, poszedłem na targ, do tego sklepu... tam — gdzie wiesz... Właśnie tylko co upieczono kaczkę, z której spływał sos najpożywniejszy. Pod pozorem kupienia jej wziąłem ją w rękę i dopóty cisnąłem w palcach, aż dobrze sosem nasiąknęły. Powróciłem do domu, nie kupiwszy kaczki, i kazałem podać sobie porcyę ryżu, w wodzie ugo-

towanego. Za każdą łyżką ryżu wyssałem jeden palec; przy czwartej sen mię zmorzył nagle i zasnąłem, siedząc na ławce, a pies przeklęty, w czasie snu mego, wylizał mi piąty palec. Gdym przebudziwszy się spostrzegł tę kradzież, w taki gniew wpadłem, żem go aż odchorować musiał. Czuję, że stan mój pogorsza się z każdą chwilą; jestem jak martwy. Trzeba będzie chyba wydać na siebie cokolwiek. Mój synu, mam apetyt na zupę grochową. Chciałbym jej kupić za kilka szelągów — jestto zawiele, o tak, lecz za szeląg zaledwieby dostał pół łyżki, a któryż kupiec taką odrobinę zechce sprzedać?

Młody człowiek kupuje zupy grochowej za 10 szelągów, co nie uszło uwagi czujnego skąpca.

— Mój synu, tyś oddał 10 szelągów kupcowi; godziż się tak trwonić pieniądze? On mi winien jeszcze 5 szelągów... Czuję, że mój koniec się zbliża, powiedz mi, w jakiej trumnie złożysz ciało moje?

— Gdyby mię to nieszczęście straty ojca spotkać miało, kupiłbym najpiękniejszą trumnę jodłową.

— Nie rób tego szaleństwa. Drzewo jodłowe jest bardzo drogie. Gdy kto już umarł, nie rozróżni jodły od wierzby. Alboż tam niema za domem starego koryta stajennego, będzie z niego wyborna dla mnie trumna, czy rozumiesz?

— To koryto jest za krótkie i za szerokie, ciało twoje zbyt jest długie, żeby się w niem zmieścić mogło.

— Skoro więc koryto jest za krótkie, nic łatwiejszego jak skrócić i moje ciało. Weź siekierę i przetnij je na dwoje; połóż jedną połowę na drugiej, a wszystko zmieści się łatwo. Ale pamiętaj do tego przecięcia mię na połowę nie bierz mojej siekiery dobrej, ale pożycz innej od sąsiada.

— Gdy mamy własną, pocóż szukać cudzej?

— Kości moje, widzisz, są nadzwyczaj twarde, gdybyś wyszczerbił ostrze mej dobrej siekiery, trzebaby stracić na reparacyę kilka szelągów.

— Jak chcesz, mój ojcze, ale bądź łaskaw dać mi pieniędzy, żebym mógł spalić w świątyni kadzidło na twą intencyę.

— To nie potrzebne.

— Ja już dawno ślub zrobiłem, muszę go więc spełnić.

— Aha, ślub zrobiłeś, to weź denara...

— Trochę za mało.

— Dwa.

— I to mało.

— Daję ci trzy denary, to dosyć.. to za wiele nawet, za wiele...

— O, synu mój, ostatnia godzina się zbliża, gdy już umrę, nie zaniedbaj upomnieć się o te pięć szelągów, które mi winien handlarz zupy grochowej.

Sztuki czarodziejskie Chińczyków rozpadają się na dwa działy o bardzo nierównej wartości. Do pierwszego należą utwory, przypominające nasze opery i balety romantyczne, obliczone głównie na efekt dekoracyjny, który zresztą u Chińczyków nie istnieje. Natomiast są w tych utworach boginie, uważane za kurtyzanki niebieskie, czarodziejki, demony, czarnoksiężnicy, królowie smoków, pustelnicy i t. p., zapożyczeni z mitologii taosseizmu. Tu należą: *Czang-thin-sse* („Pustelnik Czang"); *King-ngan szen* (Bogini, która myśli o śmierci"; *Czang-seng-czy-hai* („Nimfa zakochana") i inne. W dziale drugim, daleko ważniejszym, spotykamy farsy czarodziejskie, które Gottschall, ze względu na ich myśl głębszą, nazywa chińskim dramatem filozoficznym. Są to właściwie satyry, ośmieszające albo taosseistów z ich doktrynami potwornemi, np. „Choroba miłości", „Wędrówka Joszen'a", „Sen *Lu-thong-pin'a*" i inne; albo buddystów z ich metampsychozą, jak: „Historya znaku Yin" „Dług spłacony w życiu przyszłem" i inne. W tej ostatniej farsie autor wyszydza z jednej strony przesadną pogardę dla dóbr ziemskich, z drugiej zaś chciwość nadmierną i uganianie się za złotem, a przedstawia charakter buddysty, który, będąc dawniej chciwcem i finansistą, dziś wyrzeka się skarbów i gardzi niemi. Po za tą postacią główną wprowadza autor do sztuki bogów, konia rozmawiającego z osłem, ku ośmieszeniu wędrówki dusz, dłużnika, młynarza i t. p., a to wszystko w obrazach rodzajowych, dość luźnie z sobą zestawionych. W wybornym monologu młynarza autor chciał uwydatnić, do jakiego stopnia bogactwo niszczy spokój człowieka. Ów młynarz, żywe i wesołe dziecko natury, obdarowany złotem przez buddystów, nietylko traci całą

swobodę ducha, ale z trwogą złodzieja, który się lęka, aby go nie przydybano, myśli o tem jedynie: gdzie i w jaki sposób ukryć pieniądze przed okiem świata. Nie możemy się oprzeć pokusie przytoczenia tego monologu, podług Gottschall'a:

„Śpieszę do domu. Dobry pan! Dał mi pieniędzy... Pieniądze! Czy to aby rzeczywiście pieniądze? (zatrzymuje się i ogląda). Tak, tak, to pieniądze! Otóż i moje mieszkanie. Lo-ho, mój przyjacielu, musisz być ostrożny! Ostrożność — cnotą. Silnie drzwi zaryglujesz, a potem obejrzysz swoje pieniądze. Ale gdzie tu dla nich znaleźć miejsce bezpieczne! Ba, gdzie? w mojem łóżku. Nie, nie da się tam dobrze podłożyć! Lepiej w pasie moim. Trochę za luźny, trzeba go spiąć silniej. Ktoby mógł przypuszczać, że pieniądze są w pasie. Oho, trąbka zwiastuje pierwszą po północy! Mój pan powiedział mi, że będę spał spokojnie — spróbuję. (Kładzie się, chrapie i mówi przez sen): Więc ja jestem na ulicy głównej: tu plac dla wszystkich. Idę po jednej stronie... moglibyście też bardzo dobrze przejść na drugą!... Po co ten ścisk?!... O, moje biedne ramiona, moje biodra!... Część mego ciała całkiem rozbita... A ty czego się tu kręcisz?... Czego tam szukasz w moim pasie?... Może ty mi chcesz ukraść pieniądze?... To moje własne! Dał mi je Long, pan mój. No, prędko, oddaj! Złodzieje! złodzieje!... (Chcąc schwytać złodzieja, pada na ziemię). A, to był sen! Nic nie szkodzi; muszę zajrzeć do pieniędzy. Ukryłem je w pasie i przyśniło mi się, że mnie złodzieje okradli. Gdzie je teraz umieszczę? (ogląda się na wszystkie strony). W ognisku.. zrobię otwór w popiele. O, dolo ubóstwa! W tym kominie za pamięci ludzkiej ognia nie było! Wystarczy mała kupka popiołu do ukrycia moich pieniędzy! Niktby nie odgadł, że pieniądze leżą w ognisku! Raz... dwa... co? już druga godzina po północy! Pan mój powiedział, że będę spał dobrze—spróbuję. (Zasypia i mówi przez sen): Co za burza! Nawet latarni zapalić nie można... chciałbym krzyknąć głośno—nikt mnie nie usłyszy. Gdzie wy idziecie z temi zapałkami w rękach? O, nieba! rzuca je w słomę, która leży pod drzwiami.. ogień powstaje... płomień bucha... do luftu sięga... dach obejmuje... dom runął.. już i sąsiedni w płomieniach.. Wszystko tu śpieszy.. tworzą łańcuch, żeby nie przepuścić ognia... co za zgiełk, co za krzyki rozpaczne!... (budzi się). Znów sen! Muszę zajrzeć do pieniędzy.. Ukryłem je w kominie, a tu śniło mi się, że ogień wybuchnął... muszę znaleźć dla nich miejce bezpieczniej-

sze... Ale gdzie? Chyba w fontannie (rzuca pieniądze do fontanny). Oto i pokrywa z trzciny ułożona... No, teraz, czy złodzieje przyjdą, czy nie, wszystko mi jedno! Gdyby nawet przyszli, to jakżeby odgadli, że pieniądze moje są w studni!... Masz tobie! Znów trąbka... już trzecia godzina. A jednakże pan Long powiedział mi, że będę spał spokojnie... No, spróbuję. (Śpi i mówi przez sen): Będzie burza, niebo coraz czarniejsze... Na wschodzie i na południu gromadzą się chmury... o, jaki deszcz lunął!... Nawałnica!... Oberwanie się chmury!... Ależ to powódź!... wszystko zatopione... woda podnosi się ciągle... psy ratują się, płynąc... Kuan-yu pływa... ryby pływają... (budzi się). Ach, znów sen! Muszę zajrzeć do swych pieniędzy (przynosi je). Są, są. Zostawiłem je w fontannie, a śniło mi się, że cały kraj pod wodą. Gdzież ja tu w całym świecie znajdę miejsce najlepsze? A, tu, pod progiem drzwi... (uśmiecha się). Tu będzie miejsce wyborne; że też na tę myśl wpadłem tak późno. Jeden... dwa... trzy... cztery... już czwarta godzina! No, teraz zapewna uda mi się usnąć tak smacznie, jak mi to pan przepowiedział (zasypia i mówi przez sen): Kto tam? kto tam?... Co to za banda z kilofami w rękach? Czego wy tu chcecie? A wy czego szukacie pod progiem?... Nie słyszą... kamień podnoszą... pieniędzy moich szukają. Rabusie! rabusie! Jeden z nich ma sztylet w dłoni, drugi miecz wydobywa, żeby mi głowę odciąć i pieniądze zabrać... Pomocy! Ratunku!... (budzi się). Znów sen!... Słychać trąbkę... piąta godzina!... Kogut pieje!... Już dzień, a ja przez całą noc nie spałem... Tyle zgryzoty znieść w ciągu nocy dla pieniędzy!... Kiedy pomyślę, że pan mój, Liang, ma całe kufry pełne złota, a czuje się dobrze i śpi spokojnie, jakby nic nie miał—pytam dlaczego? To wszystko los! Przeznaczeniem pana Lianga mieć pieniądze, a mojem mleć pszenicę i pakować mąkę do worków. Odniosę te pieniądze panu Liang...“

Wspominaliśmy wyżej o dramacie *Pi-pa-ki*, czyli „Historya Lutni,” w którym autor, zrywając z tradycyą klasycyzmu mongolskiego, wprowadził literaturę dramatyczną na tory nowelistyczne. Sztuka ta ze względu na swoją długość (42 obrazy) i budowę, dopiero po przerobieniu dostała się na scenę w roku 1740, z której nie schodzi po dzień dzisiejszy, uważana przez Chińczyków za jedno z największych arcydzieł dramatycznych. Interes tego dramatu tkwi

w konflikcie pomiędzy pobożnością rodzinną a państwową. Pierwszą uosabia stara matka, drugą jej mąż. Ten ostatni (Tsai-yong) zmusza swego syna, żeby, zostawiwszy w domu żonę, wyjechał do stolicy służyć cesarzowi i piąć się po szczeblach hierarchii do wyżyn karyery państwowej. Żona zaś jego pragnie, aby syn pozostał w domu i oddał się całkowicie obowiązkom ojca rodziny. Syn, usłuchawszy rady ojca, wyjechał, zdobył stanowisko najwyższe, a w dodatku ożenił się po raz drugi z jakąś pięknością stołeczną. Skoro jednak stanął u szczytu powodzenia, sumienie gryźć go zaczyna; a ile razy na prośbę żony weźmie lutnię do ręki, każda pieśń jego, nawet wbrew chęci, jęczy tęsknotą za tymi, których porzucił. Tymczasem przyszły lata głodu i starzy rodzice razem z synową osieroconą popadli w nędzę największą. Wreszcie umiera matka, a za nią ojciec. Synowa, będąc w nędzy zupełnej, sprzedaje swe włosy, ażeby zdobyć pieniądze na kupno trumny i dźwiga ziemię rękami drobnemi dla usypania mogiły. Gdy wyczerpana tą pracą, zasnęła, Gieniusz gór, wzruszony tą jej miłością rodzinną, polecił małpie z południa i tygrysowi czarnemu z północy usypać mogiłę wielką podczas snu sieroty. Rozbudzona, widząc w tem pośrednictwo nadziemskie, postanawia pójść do stolicy z lutnią, która miała być w drodze jej karmicielką, ażeby odszukać swojego męża. Jakoż dramat kończy się pomyślnie. Druga żona przyjęła pierwszą jak siostrę i odtąd mąż z dwiema żonami ukochanemi zażywał szczęścia zupełnego. Podczas przedstawiania tej sztuki, ściągającej zawsze tłum publiczności, wszyscy widzowie, starzy i młodzi, wielcy i mali, toną we łzach, rozkoszując się treścią dramatu, wydartą z wnętrzności narodu, treścią, w której autor otoczył gloryą ideały Chińczyków najdroższe: obowiązek względem cesarza, miłość dla męża i dla rodziców, a wreszcie szlachetność drugiej małżonki.

XVI.

Źródło powieści chińskiej — mówi Giles — jest nieznane. Prawdopodobnie przyszła ona z Azyi środkowej w epoce podbojów mongolskich. Chińczycy klasyfikują swoje powieści w 4-ch działach, opartych na treści historycznej, na miłości i na intrydze, na zabobonie i, dział najniższy, na rozbojach.

Rozkwit literatury powieściowej, podobnie jak i dramatycznej, przypada na dynastyę mongolską, t. j. na wiek XIII Najpopularniejszy w Chinach romans historyczny nosi tytuł *San-kue-czy*, t. j. „Historya trzech królestw;" powieść ta oparta jest na dziele *Czyn-czeu'a* o trzech królestwach, które w III wieku po Chr. dobijały się o hegemonię nad państwem. Autor powieści, *Lo-kuang-czong*, wypełnił ją mnóstwem obrazów wojennych, podstępów, zdrad, epizodów miłosnych, rzezi i t. p. Przekład 44 rozdziałów tego romansu wydał T. Pavie w r. 1845 w 2 tomach, a Julien przełożył jeden z epizodów p. t. „Śmierć Tong-cza" (Lien-hoan-ki). Oto treść:

Minister Tong-czo, owładnąwszy sterem rządu za niedołężnego cesarza Hien-ti, postanowił detronizować tego monarchę i włożyć koronę na swą głowę. Jeden z dostojników państwa, Wang-jun, odgadłszy zamiar ministra, powodowany szlachetnym patryotyzmem, wymyśla oryginalny sposób zgubienia groźnego przywłaszczyciela. Zawoławszy pewnego razu nadzwyczajnej urody wychowankę swoją Tiao-czan, pada przed nią na kolana i uderza czołem o ziemię.

— Panie! — zawoła dziewica strwożona, padając również na kolana. — Czemu uniżasz się w ten sposób wobec swej sługi pokornej?...

— Miej litość nad państwem Hanów i jego nieszczęśliwymi poddanymi! — zawołał dostojnik, a łzy gorące spływały po jego policzkach.

— Ależ, panie, powiedz, czego odemnie żądasz; jam tysiąc śmierci znieść gotowa, byleby tobie tylko być posłuszną.

Wang-jung. chyląc się powtórnie do jej kolan, tak mówił:

— Naród jest w niebezpieczeństwie, które tylko porównać można z człowiekiem za nogi powieszonym. Cesarz i ministrowie dynastyi Hanów są na brzegu przepaści, a ty jedna tylko ocalić ich możesz.

Tiao-czan skłoniła się potrzykroć do stóp Wang-juna, prosząc go o wyjaśnienie tajemnicy.

— Tong-czo—mówił dostojnik—chce owładnąć tronem. Ma on przy sobie adoptowanego syna Liu-pu, którego odwaga oparłaby się tysiącowi wrogów. Obaj ci ludzie namiętnie hołdują rozkoszy i winu. Ja tedy pragnę cię oddać w małżeństwo najprzód synowi, potem ojcu; ty zaś skorzystasz z tej sposobności, żeby pomiędzy nimi wzniecić zazdrość śmiertelną i uzbroić jednego przeciw drugiemu. Musisz to zrobić, żeby Liu-pu zabił Tong-cza. Tym sposobem uwolnisz kraj od klęski i wzmocnisz zachwiany tron Hanów.

— Panie, sługa twoja posłuszną ci będzie—odpowie dziewczę—prowadź mnie, mam plan gotowy.

Jakoż Wang-jun, zaprosiwszy na ucztę Liu-pu'a, podochoconemu winem ukazał nagle cudnie piękną Tiao-czan, która z właściwym kobiecie sprytem rzuciła zarzewie w serce młodzieńca.

Liu-pu prosi o rękę dziewicy i otrzymuje słowo ojca, który przyrzeka, że w parę dni potem odwiezie swą córkę do domu męża. Nazajutrz Wan-jun zaprasza do siebie ministra, z którym powtarza się ta sama scena, inaczej tylko zakończona. Tong-czo bowiem, otrzymawszy rękę dziewicy, bierze ją natychmiast do siebie. Stało się, jak przewidział Wang-jun. Dziewica tak umiała zręcznie udawać ofiarę losu przed młodym, a skarżyć się na grzeszne zabiegi przed starym, że wreszcie sprowadza katastrofę, którą przypłacił życiem minister i cały dwór jego, posiadający między innemi 1,500 kobiet.

Giles przytacza ciekawy ustęp z „San-kue-czy" o doktorze Hua. Gdy Tsao-Tsao, jeden z bohaterów romansu, uderzony mieczem w głowę przez ducha gruszy, którą ściąć usiłował, popadł w ciężką chorobę; jeden z adjutantów, zalecając sprowadzenie słynnego doktora Hua, tak opowiada o cudach jego kuracyi:

„Jest on lekarzem nadzwyczajnym, jaki nie często się zdarza. Stosuje on maście, akupunkturę, plastry dra-

zniące ze skutkiem zupełnym. Jeżeli zaś chory cierpi wewnętrznie, a lekarstwa nie skutkują, wówczas dr. Hua daje mu dozę haszyszu, który zatruwa chorego, jak wino, następnie zaś nożem ostrym brzuch mu rozcina i wymywa wnętrzności chorego płynami lekarskiemi, nie sprawiając mu bólów. Po wymyciu zszywa mu otwór nicią lekarską, zakłada plaster, a po upływie miesiąca i 20 dni, miejsce rozcięte zabliźnia się.“ Nie zapominajmy, że romans ten pisany w XIII wieku! Otóż gdy ów adjutant wyliczył i inne tego rodzaju kuracye, śród których spotykamy wydobycie z wnętrzności węża za pomocą wymiotów, kanarka z wrzodu na czole i t. p., Tsao-Tsao polecił wezwać lekarza. Doktór stawia taką dyagnozę: „Cierpienie waszej wysokości jest w głowie, a pochodzi z wiatru, który, usadowiwszy się w mózgu, wyjść nie może. Potrzeba wziąć haszyszu, a ja siekierą ostrą zetnę tył głowy waszej wysokości i wiatr wypuszczę.“ Po tej dyagnozie Tsao-Tsao, widząc w niej zamach na swoje życie, kazał natychmiast wtrącić doktora do ciemnicy, w której też umarł.

Do tej samej epoki należy powieść bardzo zabawna p. t. *Hi-Yu-ki*, czyli „Wspomnienie podróży na zachód.” Bohaterką tej powieści jest małpa, która, wyuczywszy się u czarnoksiężnika magii czarnej, postanowiła usunąć Boga i zająć jego miejsce. Nawrócona przez Buddę na wiarę prawdziwą, odbywa podróż do Indyj razem z uczonym, który poszukuje obrazów, wizerunków i relikwij buddyjskich. Za dynastyi Mingów największy zdobyła rozgłos powieść *Yu-kiao-li*, czyli „Dwie kuzynki,” przetłómaczona na język francuski przez Remusata.

Treść tego dzieła bardzo przypomina znany nam już poemat *Choa-tsien*. Bohaterem utworu jest Sse-Yeupe, poeta, jak się to po większej części w romansach chińskich praktykuje. Pokochawszy pannę Pe, nie chce słyszeć o pannie Lo, którą dla niego przeznaczono; ale w końcu, poznawszy tę ostatnią i odkrywszy w niej wielki talent rymotwórczy, żeni się z obiema.

„Skoro nadszedł dzień ślubu, pan Sse kazał zrobić przysposobienia do wielkiej uczty ceremonialnej. Przy-

gotowano dwie wielkie lektyki bambusowe, bogato ozdobione i po obu stronach drogi ustawiono latarnie kolorowe. Muzyka grała bez przerwy z towarzyszeniem bębnów. Pan młody, wsiadłszy na pysznego konia, ukazał się, przybrany w czapkę z gazy czarnej i buciki tegoż koloru, a wielka szarfa purpurowa zdobiła jego szyję. Oficerowie wielkiego kolegium akademickiego towarzyszyli mu, ustawieni w dwa szeregi. W ten sposób jechał on na spotkanie małżonek przy dźwiękach muzyki i okrzykach radości. Dwie młode panny, ubrane w materye złote, kosztownemi kamieniami strojne, zdawały się być córkami króla nieśmiertelnych. Pożegnawszy się z panem Pe i panią Lo, siadły do lektyk, tonąc we łzach, i w licznym orszaku przybyły do drzwi mieszkania pana młodego, który, mając teraz przy boku swoim dwie małżonki, ukłonił się wszystkim krewnym, a dopełniwszy tej ceremonii, wszedł z żonami do apartamentu, dla nich przeznaczonego. Dla gości wszystkich uczta była w sali. Pan młody ucztował tylko w towarzystwie młodych małżonek. Przez świece wonne rzucał on wzrokiem na pannę Pe, na tę piękność, godną przynęcenia ryby z głębin przepaści, lub zmuszenia żórawia do zejścia z wysokości nieba, zdolną zaćmić jasność księżyca i zmusić kwiaty do rumieńca, a później przenosił wzrok swój na pannę Lo, która tamtej w piękności nie ustępowała. Z salą, w której małżonkowie ucztowali, łączyły się dwa przeciwległe pawilony; po uczcie więc panna Pe udała się do lewego, a panna Lo do prawego."

Pomimo, że fabuła powieści jest bardzo prosta, a czterotomowe jej ramy przepełnione są aż do przesytu operacyami mechanicznego, że tak powiem, robienia wierszów, które się *in extenso* przytaczają, całość jednak budzi w czytelniku dość silne zajęcie, przedstawia bowiem żywe malowidło pewnych sfer społeczeństwa chińskiego.

Wielką popularność śród Chińczyków ma zbiór 40 nowel p. t. *Kin-ku ki-kuen*, t. j. „Znakomite powieści stare i nowe," z XVI wieku. Jednę z nich p. t. *Tse-hiong-ti*, czyli „Dwaj bracia różnej płci," przełożył najprzód Kurz, później zaś Julien. Oto jej treść:

Bezdzietni staruszkowie przyjmują za syna chłopca, który podczas podróży straciwszy ojca, został sie-

rotą bez dachu. W parę lat potem przyniesiono do domu tychże staruszków młodego rozbitka, który z powodu ran ciężkich, musiał tu przez kilka miesięcy pozostać. Staruszkowie tak pokochali młodzieńca, również sierotę, że go także przyjęli za swego syna. Dwaj bracia kochali się bardzo ku wielkiej radości przybranych rodziców, którzy, zostawiwszy im cały majątek, poszli do grobu. Wtedy rozbitek zaczął szukać żony, namawiając do małżeństwa i brata, który jednak postanowił wytrwać w bezżeństwie. Pokazało się wreszcie, że ów pierwszy mniemany chłopiec był dziewczyną, którą ojciec dla zabezpieczenia od napaści w czasie podróży przebrał po męzku.

Tenże sam Julien przełożył wdzięczną powiastkę p. t. *Hing-lo-tu*, czyli „Malowidło tajemnicze.” Oto treść:

Starzec, posiadający syna żonatego, który niecierpliwie śmierci ojca wyczekuje, żeni się z młodziutką a uroczą panną. Po roku przybył im synek. Starzec, przekonany dowodnie o chciwości i podłym charakterze starszego syna, lękając się o los dzieciny, zapisuje cały majątek olbrzymi tamtemu, a wydziedzicza dziecko nieletnie.

— Jakto — woła Mei-szy, tonąc we łzach: — czyż syn nasz nie jest prawym potomkiem twoim, nie jest-że cząstką ciebie? Z czegoż ja i to biedne dziecko żyć będziemy?...

— Wiedząc, że Szen-ki mógłby się targnąć na życie dziecka, gdybym je przypuścił do podziału, wolałem zapewnić mu życie raczej, niż majątek. Oddaj więc syna pod opiekę brata starszego, a sama wyjdź za mąż powtórnie.

— Jakież słowa wymknęły się z ust twoich?—woła Mei-szy.—Sługa twoja pochodzi z rodziny uczonych, więc oddali od siebie myśl związków powtórnych. Aiboż nie mam syna, któremu życie całe poświęcić mogę? Miałażbym serce rozstać się z tą dzieciną?!

Rozczulony tą stałością żony starzec, rzekł wreszcie, wydobywając z pod poduszki jakiś przedmiot:

— Bądź spokojna o przyszłość swojego dziecka. Zachowaj dobrze to malowidło. Jest to portret familijny, zawierający wielkiej wagi tajemnicę. Gdy syn twój dorośnie, pójdziesz do sędziego, który wtedy za najmędrsze-

go uchodzić będzie, a oddawszy mu to malowidło, poprosisz go, żeby rozwiązał zagadkę, która się mieści w tym portrecie.

Mówiąc te słowa, starzec objął gasnącem spojrzeniem ukochaną towarzyszkę i skonał. Po śmierci jego rozpoczyna się męczeński zawód zacnej matki, która z największem poświęceniem pielęgnując syna, pełnoletności jego dożyła.

Wyjawia mu wtedy tajemnicę i składa w rękach słynnego mędrca „malowidło tajemnicze.“ Zacny sędzia przez kilka tygodni mózg suszył, patrząc na portret starca, jedną ręką wskazującego ziemię — i nic wymyślić nie mógł. Gdy razu pewnego zrozpaczonemu przyniesiono herbatę, przez nieostrożność wylał ją na malowidło i, o dziwy, obraz rozpołowił się nagle, ukazujac na wewnętrznej stronie papieru drobniutkie pismo. Był to przyklejony do obrazu testament najzupełniejszy, którym umierający starzec zapisał synowi wydziedziczonemu skarby zakopane.

Postać matki jest w tym obrazku nadzwyczaj sympatycznie skreślona. Słodycz anielska, łagodność gołębia i bezwzględne zaparcie siebie — oto rysy jej charakteru uwydatnione należycie.

Leon de Rosny, profesor języków wschodnich, przełożył ze słynnego zbioru *Lung-tu-kung-ngan* dwie charakterystyczne nowelki p. t. „Małżonka zagrobowa” i „Mąż pod dzwonem.” Treść pierwszej z nich jest następująca:

Bakałarz Hin zawiązał stosunek sercowy z panną Szu-hin. Nie mogąc jednak widywać się z nią legalnie, wchodzi nocą do jej pokoju po płótnie, które panna z okna spuszczała. Zdarzyło się, że pewnej nocy bakałarz, zaawanturowawszy się na jakiejś uczcie koleżeńskiej, zapomniał o schadzce. Mnich buddyjski, Ming-sien, żebrząc tego wieczora około domu panny, spostrzegł białe płótno, ciągnące się od okna aż do ziemi, a myśląc, że ono się suszy, skraść je postanowił. W tym celu, położywszy swoją grzechotkę na ziemi, schwycił za płótno i w tejże chwili został uniesiony w górę. Zrozumiawszy odrazu rzecz całą, chytry mnich pozwala się ciągnąć i wkrótce staje wobec dziewczyny. Zrozpaczone dziewczę rozpo-

czyna straszną walkę z nędznikiem, który pod wpływem obawy i wściekłości topi nóż w sercu ofiary i ucieka. Ponieważ sąsiedzi wiedzieli dobrze o wycieczkach romansowych bakałarza i o jego stosunku z dziewczyną, złożyli więc świadectwo przeciwko niemu — i bakałarz, wtrącony do więzienia, był blizki śmierci. Szczęściem, przezorny sędzia, podejrzewając w całym wypadku jakąś tajemnicę fatalną i mając pewne poszlaki przeciw bonzie, kazał się jakiejś dziewczynie przebrać za cień zabitej i śród nocy napaść na mnicha dla wydobycia z niego tajemnicy. Podstęp się udał; bonza wyśpiewał wszystko. Wskutek tego sędzia skazał na śmierć mnicha, do bakałarza zaś rzekł te słowa: „Młoda dziewica umarła niepokalana, broniąc swego honoru, musisz ją więc uznać za swą małżonkę prawną; oddaj jej tedy ostatnią przysługę, na cześć jej spełij ofiarę i odtąd drugiej żony prawnej mieć ci nie wolno.”

W drugiej nowelce przestępcą jest także bonza; porwał on żonę jednego ze swych przyjaciół i zamknął w klasztorze; męża zaś, gdy przyszedł po swą towarzyszkę, umieścił, z pomocą innych mnichów, pod dzwonem, żeby go tam głodem umorzyć. Ale policya odkryła niecne sprawki łotra, który też śmierć poniósł.

Za dynastyi mandżurskiej zdobyły olbrzymią popularność „Dziwne Historye” *Pu-Sung-Liang'a* (ur. 1622), wydane dopiero w r. 1740 przez wnuka autora, i *Hung-lu-meng*, czyli „Sen w pokoju czerwonym,” nieznanego pisarza z drugiej połowy wieku XVII. To ostatnie dzieło w 24 tomach, obejmujących 4,000 stronic, uważa Giles za pracę najznakomitszą w literaturze powieściowej Chińczyków, którzy posiadają w tem dziele „Panoramę swojego życia społecznego.” Utwór ten oczekuje dopiero na tłómacza.

Istnieje także cała literatura powieściowa, poświęcona wyłącznie kurtyzankom. Jednę z takich powieści przełożył G. Schlegel p. t. „Handlarz oliwy,

który sam jeden posiada królowę piękności," czyli „Świetność i nędza kurtyzanek chińskich." Jest to utwór wysoce oryginalny, ale z naszego punktu widzenia nazbyt drastyczny, tak, że nawet treści jego przytoczyć tu nie możemy. Szereg króciutkich obrazków z tej samej dziedziny przełożył J. Arene w „La Chine familiere." Utwory te, przeważnie wolne od jaskrawości, mają dużo wdzięku poetycznego.

Literatura powieściowa Chińczyków, z której sinologowie bardzo niewiele utworów przyswoili dotychczas językom europejskim, jest wogóle nadzwyczaj obfita. Człowiek w stosunkach życia codziennego, jego cnoty, występki, skłonności, upodobania—-oto zwykły przedmiot powieści chińskich. Są one—pisze Remusat w przedmowie do „Ju-kiao-li"—rodzajem wybornych pamiętników, odzwierciedlających fizyognomię duchową ludu chińskiego. Wizyty i formalności konwencyonalne z niemi złączone, zgromadzenia herbaciane i pogawędki; uczty, gry towarzyskie, do których zaliczyć należy ciągły popis ze sztuką rymowania; procesy, konkursy literackie i egzaminy ustawiczne, a wreszcie romans — oto zwykłe epizody powieści chińskich, dające się uogólnić do dwu momentów zasadniczych, stanowiących treść życia chińskiego, t. j. do karyery publicznej i małżeństwa. Wynikliwość przychologiczna w przeprowadzeniu charakterów leży po za obrębem świadomości powieściopisarzów chińskich, którzy zawsze mają na uwadze jeden cel tylko: tryumf cnoty i upadek występku.

Wierni swej metodzie, staraliśmy się w pracy powyższej przedstawić i wyjaśnić te wszystkie płody twórczości umysłowej Chińczyków, które, stanowiąc skarb ich największy, odzwierciedlają najdoskonalej

i najwszechstronniej ducha narodu ze wszystkiemi jego cechami nawskroć oryginalnemi. Chodziło nam nie o liczbę nazwisk i tytułów, których z samej tylko bibliografii rozumowanej Wylie'go, nie mówiąc już o innych źródłach, mogliśmy przytoczyć całe setki — gdyż balast taki byłby bez żadnego pożytku dla czytelników naszych; lecz o scharakteryzowanie utworów najwybitniejszych i podanie przykładów jak najobfitszych, gdyż, zdaniem naszem, taka tylko „Historya literatury" i uczy i zachęca do badań samodzielnych. Nie idąc za żadnemi podręcznikami, staraliśmy się wykonać swą pracę podług planu samodzielnie obmyslanego, i oprzeć ją przedewszystkiem na samych przekładach dzieł chińskich, a o ile zdobyć ich nie mogliśmy—na monografiach źródłowych, które wyszły z pod pióra pierwszorzędnych sinologów europejskich. Czy w ciasnych ramach tej książki udało nam się materyał bogaty wyzyskać należycie i umiejętnie oświetlić—sąd o tem nie do nas należy.

Literatura Japońska.

I.

Przechodząc do literatury japońskiej, musimy przedewszystkiem zaznaczyć niedostateczność materyału, który nie pozwala na zastosowanie skrupulatne tej samej metody, jakiej trzymaliśmy się w pracach poprzednich i jaką stosować zamierzamy w tomach następnych, o ile to, ze względu na materyał, będzie możliwe. Literatura japońska jest dotychczas dla Europy przeważnie „ziemią nieznaną"; jestto las bujny a dziewiczy, w którym nie wycięto jeszcze nawet olbrzymów najcenniejszych. Ale bo też studya nad językiem i literaturą japońską zaczęły się bardzo niedawno. „40 lat temu — pisze Aston w swojej *History of japanese Literature* z r. 1899 — nie istniał Anglik, któryby przeczytał choć jednę stronicę książki japońskiej"; a przecież Anglicy przodują zawsze w badaniach nad Wschodem. Przez te lat 40 zajmowano się Japonią nadzwyczajnie, ze względu, że to jest jedyne państwo na wschodzie, które przyjęło kulturę europejską; ale poznanie języka tego ludu, bardzo trudnego i, co zatem idzie, badanie pomników literackich Japonii zrobiło dotychczas postępy nadzwyczaj małe. Oto co pisze prof. L. Rosny, największa dzisiaj, obok Chamberlaina i Bousqueta, powaga w rze-

czach japońskich: „Literatura japońska jest jedną z najbogatszych w świecie azyatyckim, a najmniej znanych. Autorowie, którzy pisali o Japonii, a śród nich liczni podróżnicy, dostarczyli nam szczegółów najrozmaitszych o historyi, jeografii, instytucyach, zwyczajach i obyczajach wyspiarzów Nipponu; lecz wszyscy jednakowo milczą, gdy idzie o japoński ruch literacki. Nawet Siebold, któremu zawdzięczamy najznakomitsze dzieło o Japonii (1832) i który przedstawił nam z taką drobiazgowością florę, faunę, archeologię, historyę i topografię wysp Azyi wschodniej, całkiem nie dotknął tego przedmiotu, tak niezbędnego do zrozumienia cywilizacyi tych krain. Toż samo powiedzieć trzeba o dziele Humberta, wydanem w r. 1870. Jeżeli godna pożałowania nieznajomość literatury japońskiej przetrwała aż do naszych czasów, pomimo, że z roku na rok przybywały nam przekłady poważne z innych literatur azyatyckich, a zwłaszcza z chińskiej, to przyczyna tego objawu tkwi w języku japońskim, zwłaszcza piśmiennym, który bardzo długo opierał się wszelkim wysiłkom oryentalistów, a i dziś jeszcze (r. 1896) jest zaledwie pięciu lub sześciu, którzy zwycięzko pokonali trudności niezliczone. Nie mniej jednak ruch już zaczęty i należy spodziewać się, że niezadługo znakomitsze dzieła japońskie poznamy w przekładach *in extenso*, a przynajmniej w wyciągach i rozbiorach wyczerpujących..." Jestto więc dopiero kwestya przyszłości; a my tymczasem już dziś musimy przedstawić czytelnikom naszym choćby szkicowo obraz kultury Japończyków. Położenie nasze jest nie o wiele łatwiejsze od tego, w jakiem byliśmy w r. 1887, pisząc o literaturze japońskiej. Źródeł przybyło bardzo niewiele, zaledwie parę przekładów mniej ważnych; zato zwiększyła się liczba opracowań, z których jednak dwa tylko dzieła, Astona i Osakaki'ego, poświęcone są wyłącznie literaturze japońskiej; inni zaś albo obejmują całokształt kultury (De Riseis i Hitomi), albo traktują przeważnie o jeo-

grafii (Villaret), o historyi (Dupuy de Lome), o religii (Lamairesse) lub o sztuce (Gonse oraz Netto i Wagener). Bądź co bądź, z pomocą tych przewodników będziemy mogli dawniejszy szkic literatury japońskiej rozszerzyć i uzupełnić.

Niepodobna zaprzeczyć słowom Elizeusza Reclus, który twierdzi, że Japonia jest jednym z najciekawszych krajów z powodu swej natury, swych mieszkańców, swojej historyi, a nadewszystko z powodu faktów, jakich obecnie jest widownią. Ze wszystkich narodów, żyjących po za Europą, Nowym Światem i Australią, jedni tylko Japończycy przyjęli cywilizacyę Zachodu całkowicie, i oni jedni starają się przyswoić sobie wszystkie jej zdobycze moralne i materyalne. Swobodni politycznie i religijnie, działają nie pod przymusem, lecz z własnej woli; jako uczniowie chętni wkraczają w świat europejski, żeby jego idee i obyczaje na swój pożytek obrócić. Kiedy Chińczycy, dumni ze swej cywilizacyi starożytnej, przeświadczeni o siłach swoich a niechętni wszelkiej obczyznie, tylko pod naciskiem wypadków wpuszczają do państwa niebieskiego promienie światła z Zachodu; Japończycy z zapałem iście młodzieńczym przekształcają się ciągle w Europejczyków. To też bez względu na nieuniknioną w takich razach powierzchowność gwałtownie przeszczepianej kultury obcej, przyznać potrzeba, że Japonia należy już do grupy narodów, cieszących się tak zwaną cywilizacyą zachodnią, czyli aryjską, tak pod względem wiadomości naukowych, jak i przemysłu. Położenie jeograficzne Japonii nadaje szczególną ważność jej dzisiejszemu przekształceniu. Leżąc na połowie drogi od San Francisco do Londynu przez Ocean Spokojny i Rosyę, uzupełnia w półkuli północnej grupę krajów cywilizacyi europejskiej. Łączy Wschód z Zachodem, a przez morze rozporządza wszystkiemi drogami, które prowadzą ku wyspom Malajskim do Australii, Indo-Chin,

oraz okolic nadbrzeżnych oceanu Spokojnego i morza Indyjskiego. Wreszcie ludność Japonii jest dosyć znaczna i dostatecznie przemysłowa, żeby mogła odegrać szybko rolę poważną w historyi handlu i cywilizacyi powszechnej. Już i dziś nawet niektórzy pisarze nazywają ten kraj „wschodzącego słońca" *Wielką Brytanią* Wschodu.

Jakkolwiek Japończycy nadają krajowi swemu nazwę *Oho-jasima* (osiem wysp wielkich), właściwą jednak Japonię stanowią cztery wyspy największe: *Jeso* (ziemia barbarzyńców), *Hondo* i *Sikok* (cztery prowincye) i *Kiusiu* (dziewięć okolic), cały zaś archipelag składa się z 3,850 wysp i wysepek i nosi u Japończyków miano *Dai Nippon* („wielkie wschodzące słońce"). Rozciąga się on pomiędzy $24,_6$ a 51 stopniem szerokości północnej na 800 milach długości, wówczas gdy największa szerokość wyspy głównej ma zaledwie mil 130. Powierzchnia całego kraju wynosi 400,000 kilometrów kwadratowych, których dwie trzecie stanowią góry, tak, że cała Japonia wydaje się jakby utworzona z zatopionych szczytów jednej góry olbrzymiej. Natura gruntu Japonii z powodu różnorodności formacyj geologicznych jest bardzo rozmaita: uboga w okolicach obfitych w granit, bogata w formacyi plutonicznej, gdzie szybki rozkład bazaltów, dyorytów i t. p. pokrywa grunt niezmiernie grubym pokładem ziemi żyznej. W ogólności oczy podróżnika uderza tu wielka obfitość wulkanów martwych i czynnych, oraz prawie ogólna żyzność ziemi, która bez wielkich wysiłków człowieka daje zbiory wielce obfite. Do zwyczajnych klęsk kraju należą bardzo częste trzęsienia ziemi, z których ostatnie w r. 1854 pochłonęło 100,000 ludzi w samej stolicy Jeddo.

Rzek większych nie ma tu wcale; są tylko przeważnie potoki, powstałe ze śniegów i deszczów, które tocząc się w głębi dolin, wpadają do morza, lub też zostawiają podczas lata suche łoże piasku i żwiru.

Mała z nich liczba, pomimo odwagi Japończyków, da się spożytkować do żeglugi, wszystkie jednak są spławne i zastępują drogi. Na wielkich płaszczyznach, mianowicie w blizkości Jeddo, potoki tego rodzaju, szerokie i głębokie, złączono kanałami, co daje łatwą komunikacyę wokoło całej stolicy. Wody takie, jak i wogóle wody wybrzeży morskich, są bardzo rybne i dostarczają głównego pożywienia mieszkańcom. Wnętrze ziemi japońskiej jest bogate. Granit i kamień wapienny do budowy, obszerne pokłady siarki, ruda złota i srebrna, miedź bardzo czysta, żelazo, cyna, ołów, rtęć, antymon, węgiel, glinka porcelanowa i źródła obfite nafty. Niemniej bogata jest flora, a szczególniej obfitość drzewa budulcowego. Pomiędzy roślinami trawiastemi, oprócz ryżu, kukurydzy, trzciny cukrowej, zboża, na pierwszem miejscu stoi bambus, który odgrywa tak różnorodną a niezbędną rolę w życiu codziennem, iż zdawałoby się, że Japończyk nie mógłby istnieć bez niego. Zato fauna wogóle dość biedna. Ze zwierząt domowych pies jest miejscowy; wół, koń, baran i koza przybyły z Chin. Przed zjawieniem się tu Europejczyków nikt w Japonii o jedzeniu mięsa nie myślał nawet. Największe usługi oddaje Japończykom jedwabnik, dla którego prowincye całe hodują drzewa morwowe.

Granicząc krańcem północnym z okolicami lodowatemi Kamczatki, na południu zaś odległa zaledwie o 10 stopni od zwrotnika Raka, Japonia posiada klimat najrozmaitszy. Gdy w Ohosima i Liukiu zbierają pomarańcze, banany i granaty, na Kurylach są futra i drzewa Norwegii. Lecz część państwa, najbardziej zbliżona ku środkowi i najludniejsza, t. j. od Nangasaki do Jeddo i Nijagaty, cieszy się klimatem umiarkowanym. Dwa kolejne wiatry peryodyczne: północno-wschodni i południowo zachodni, panują każdy przez sześć miesięcy w roku, sprowadzając w lecie prądy powietrza ciepłego od równika, zimą zaś prądy zimne od bieguna. Wystawione tedy wiekuiście

na działanie wiatrów, doliny Japonii są zupełnie zdrowe, nie masz tu nigdy żadnych gorączek zjadliwych, ani cholery. Zima i jesień są porami uprzywilejowanemi w tym kraju, lecz z wiosną zaczyna się deszcz uporczywy, trwający nieraz po osiem dni bez przerwy, a przez plantatorów ryżu błogosławiony. W lecie termometr utrzymuje się zwykle pomiędzy 28 a 33 stopniem, rzadko dochodząc 36-u, przeważną jednak cechą klimatu japońskiego jest wilgoć, która Europejczyków naraża na anemie i cierpienia wątroby, krajowców zaś pozbawia tej energii, jakiej nie brak ludom, żyjącym w przyjaźniejszych warunkach klimatycznych.

Japończyk posiada inteligencyę; umysł jego, mniej podatny do zajęć praktycznych, oddaje się z całem zamiłowaniem nauce i sztukom. Filozof skończony, żyje z dnia na dzień, próżen trosk o jutro i z lekkiem sercem przechodzi najcięższe koleje swego bytu. Jest on krańcowem przeciwieństwem Chińczyka, który żyje i umiera, trawiony nieugaszonem nigdy pragnieniem zysku. Oszczędność jest Japończykowi nieznana, a nazajutrz po spaleniu się domu, po jakiejś klęsce, wiodącej wprost do ruiny, umie z nieszczęścia swego śmiać się i żartować. Ze względu na owę lekkość, wesołość, a w dodatku uprzejmość nadzwyczajną, często ich podróżnicy „Francuzami Wschodu" mianują. „Nie masz nic trwałego na ziemi" — oto zdanie pierwsze, które Japończyk dziecku swemu pamiętać każe. Cierpliwość i spokój podoba im się nadewszystko, unoszą się też bardzo rzadko, twierdząc, że człowiek w gniewie „albo stracił rozum, albo złej sprawy broni". Działalność gorączkowa jest im nieznana, a doniosłości przysłowia *time is money* nawet zrozumieć nie mogą. O tyle są zawsze bierni i powierzchowni, o ile gościnni i grzeczni. Szlachta, a zwłaszcza drobna, odnosi się do cudzoziemców z pewną dumą, nigdy z pogardą, jak Chińczycy. Trzeźwi, w potrzebie zahartowani na trudy, odważni i zdolni do krwi zimnej

nawet wobec śmierci, Japończycy posiadają wyjątkowe przymioty żołnierzów dzielnych i w przekonaniu historyków mogą wkrótce odegrać świetną rolę wojenną, zwłaszcza odkąd przypuścili żywioł ludowy do wojennego rzemiosła. Poczucie patryotyzmu jest tu wyegzaltowane bardzo wysoko; ojczyzna jest dla Japończyka ziemią wsławioną legionami przodków, z których najsławniejsi, ubóstwiani pod nazwą *Kami*—cudy cnót i heroizmu — mają ciągle w swej pieczy losy kraju. Patryotyzm jest u Japończyków rodzajem następstwa kultu umarłych, kultu, który nie miał nigdy ateuszów. Japończyk jest podstępny i mściwy, a głównie grzeszy lenistwem, to jego wada kardynalna. W bezczynności i zabawie żyje tak długo, dopóki wszelkich zasobów nie wyczerpie, a zawsze trapi go żądza orgij wszelakich i rozpusty. Żądni wrażeń i ciekawi aż do zbytku, Japończycy rzucają się chciwie na wszelką nowość i radzi są naśladować wszystko, co po raz pierwszy spotykają. Ztąd też od czasów najdawniejszych zapożyczali wiele od Chińczyków; później Holendrzy byli ich mistrzami, a obecnie wzorują się już gorączkowo na Europie. Zamiłowanie w porządku domowym i w czystości ciała posuwają aż do przesady. Wanna jest sprzętem w domu najważniejszym, z którego Japończyk codziennie korzystać musi. Pochodzenie Japończyków jest do dziś dnia jeszcze kwestyą sporną; najprawdopodobniejszą wszakże jest hipoteza dra Mageta, który twierdzi, że pochodzą oni ze skrzyżowania się tubylców *Ainos-Iebis*, dzisiejszych paryów Japonii, z rasą malajską zdobywców.

II.

Język japoński, w ogólnym charakterze swoim pokrewny mongolskiemu i mandżurskiemu, jest pod

względem rozwoju swego całkiem pierwotny, pomimo pewnych śladów chińszczyzny. W dzisiejszej jego postaci przejawia się mieszanina żywiołów japońskich z chińskiemi, przypominająca ukształtowanie się języka angielskiego, w którym element anglo-saski panuje nad romańskim.

Japończycy przejęli pismo chińskie, z którem poznał ich dopiero w r. 284 naszej ery Chińczyk *Wang-zin*, nauczyciel księcia koreańskiego. Dopiero wszakże w w. VI, wraz z wprowadzeniem buddyzmu, znajomość języka i pisma chińskiego rozpowszechniła się w całej Japonii. Każdy Japończyk stanu wyższego musiał od dzieciństwa, okrom języka ojczystego, uczyć się także i po chińsku, czytać w tym języku księgi moralne i pisać listy. A jakkolwiek wymawianie języka chińskiego przetworzyło się tu bardzo szybko w nowe narzecze, dla Chińczyków rdzennych niezrozumiałe; to jednakże Japończycy ze wszystkiemi ludami Azyi, używającymi pisma chińskiego, porozumiewają się doskonale, piśmienny bowiem język chiński stał się w Japonii naukowym i jest powszechnie uważany za ochronę narodowości japońskiej i za spoiwo naturalne, które jednoczy wschód cały przeciw zachodowi.

Z czasem, Japończycy, skracając formy pisma chińskiego, wytworzyli własne, które nosi nazwę *Nippon góku no man-zi*, t. j. „pismo państwa Japońskiego." — Pismo to, bardzo niedołężnie obmyślane, jest dwojakiego rodzaju: *Kata-kana* i *Fira-gana*. — Pierwszy z tych systemów zasadza się na umieszczaniu obok charakterów chińskich—znaków małych, wyrażających albo dźwięk *(koyé)* wyrazu, albo jego znaczenie *(yomi)*. System taki nazywa się *Kata-kana mon-zi*, t. j. „głoski przyboczne." Jak wyglądają zgłoskowniki japońskie w systemie pisma *Kata-kana* zobaczymy na str. 280.

Charaktery opatrzone gwiazdkami są jednocześnie wyobraźnikami dla oznaczania wyrazów japoń-

skich: *tsi*=tysiąc, *ne*=mysz, *wi*=studnia, *ye*=wybrzeże, *yu*=łuk, *me*=żona i *mi*=trzy.

Drugi system, będący skrócaniem kursywy chińskiej, zasadza się na umieszczaniu obok charakterów chińskich—znaków, czyli głosek szerokich i ztąd też nosi miano *firo-gana*=szerokie głoski.—Pismo to, będące właściwem pismem ludowem, przeznaczone jest do użytku codziennego i używa się też do różnych aktów, listów, a także i do ksiąg, które po większej części są w tem piśmie drukowane.—Jak wygląda system *Fira-gana*, pokazuje str. 281.

Jeżeli przeczytamy z góry na dół każdą kolumnę zgłosek, przytoczonych w zgłoskownikach powyższych, to otrzymamy cztery wiersze następujące:

Iro va nivovetó tsirínuruvó—Barwa i zapach przechodzą
Waga-yo dare zo tsuune naram=Na świecie naszym cóż [trwałego?...
U-wi no óku yáma kevu koyéte=Dzień dzisiejszy ginie [w głębokiej górze bytu.
Asaki yumemisi, evi mó sezu=To był marny obraz senny [który sprowadzał nieraz odrętwienie

Otóż zgłoskownik powyższy, ułożony tak kunsztownie ku pożytkowi uczniów, nosi miano *Irova*, od pierwszych trzech zgłosek kolumny 1-ej, co przypomina wyraz „abecadło”, utworzony od pierwszych głosek alfabetu.

Abecadło japońskie, ustalone w r. 807 przez kapłana buddyjskiego Koo-Boo-Dai-si, składa się z 12 samogłosek i 35 spółgłosek. — Samogłosek właściwie jest 5: a, i, u, e, o; wszelako *i* bywa: czyste, krótkie lub długie; *u* czyste i krótkie; *e* krótkie, długie i otwarte, *o* zamknięte lub krótkie. Są też trzy dwugłoski: *au*, które się wymawia albo jak *ao* albo jak *oo*; *ou* wymawia się jak *oo* i *eu* jak *eo*. Spółgłoski mają brzmienie takie samo, jak u nas, za wyjątkiem *z*, które brzmi jak *nz* lub *dz*; š jak *sz*; *ts* jak *cz*. *T* po *i*, *u* brzmi jak *ts*, a *d* po *i*, *u* brzmi *dz*; wreszcie *y* wymawia się jak nasze *j*.

伊, イ, i.	和, ワ, wa.	宇, ウ, u.	阿, ア, a.
呂, ロ, ro.	加, カ, ka.	*井, ヰ, wi, i.	薩, サ, sa.
半, ハ, fa (ha), va.	與, ヨ, yo.	乃, ノ, no.	幾, キ, ki.
仁, ニ, ni.	多, タ, ta.	於, オ, o.	*弓, ユ, yu.
保, ホ, fo (ho), vo.	礼, レ, re.	久, ク, ku.	*女, メ, me.
反, ヘ, fe (he), ve.	曾, ソ, so.	也, ヤ, ya.	*三, ミ, mi.
土, ト, to.	州, ツ, tu, (tsu)	末, マ, ma.	之, シ, si.
*千, チ, ti, tsi.	*子, 子, ne.	介, ケ, ke.	恵, ヱ, we, e.
利, リ, ri.	奈, ナ, na.	不, フ, fu.	比, ヒ, fi (hi), vi.
奴, ヌ, nu.	良, ラ, ra.	己, コ, ko.	毛, モ, mo.
流, ル, ru.	牟 { ム, mu, m.	*江, エ, ye.	世, セ, se.
乎, ヲ, wo.	牟 { ン, n.	天, テ, te.	須, ス, su.

Zgłoskownik Kata-kana.

以	い	I	和	わ	Wa	宇	う	U	安	あ	A
呂	ろ	ro	加	か	ka	爲	ゐ	wi	左	さ	sa
波	は	fa (ha), va	與	よ	yo	乃	の	no	幾	き	ki
仁	に	ni	太	た	ta	於	お	o	由	ゆ	yu
保	ほ	fo (ho), vo	礼	れ	re	久	く	ku	女	め	me
反	へ	fe (he), ve	曾	そ	so	也	や	ya	美	み	mi
止	と	to	門	つ	tsu	末	ま	ma	之	し	si
知	ち	tsi	禰	ね	ne	計	け	ke	惠	ゑ	e
利	り	ri	奈	な	na	不	ふ	fu	比	ひ	fi (hi), vi
奴	ぬ	nu	良	ら	ra	己	こ	ko	毛	も	mo
留	る	ru	武	む	mu.	江	え	ye	世	せ	se
遠	を	wo.		(ん	... n.)	天	て	te	寸	す	su

Zgłoskownik Fira-Gana.

Japończycy drukują książki albo w języku chińskim albo w japońskim. W pierwszym z nich wychodzą zwykle dzieła naukowe, przeznaczone dla uczonych, którzy tak posiłkują się chińszczyzną, jak dawniej uczeni nasi łaciną. Do tej klasy ksiąg należą, między innemi: najstarsza kronika Japonii *Yamato-bumi* albo *Nippon-ki;* Encyklopedya japońska *Wa-Kan san-sai-dzu-e*; kronika *Wa-Kannenkei;* japoński kalendarz państwowy, przekłady z sanskryckiego dzieł buddyjskich i t. d. Do dziś dnia jeszcze należy do dobrego tonu nawet książki, drukowane w języku japońskim dla kół szerokich, zaopatrywać przynajmniej w przedmowę chińską, Wychodzi też sporo książek chińskich z przekładami obok japońskiemi.

Język japoński, jak każda mowa żyjąca, w ciągu wieków rozwijał się i ulegał zmianom, które się w literaturze odzwierciedliły. Język „starojapoński" *(Fürü-koto)* z Nipponu, wolny od wszelkich przymieszek obcych, panował za starożytnej dynastyi Mikadów, założonej w *Yamato* r. 660 przed Chr. i ztąd też nosi nazwę *Yamato-kotobá*=język Jamato. Język ten jest zwierciadłem, w którem przedstawia się jak najwyraźniej istota mowy japońskiej i jej budowa organiczna; ztąd też ma on wielkie znaczenie dla filologów. — Literatura w tym języku starym jest bogata, zawiera bowiem źródła najważniejsze do mitologii i historyi.

Najstarsze z dzieł w języku *Fürü koto* ochrzcone mianem ogólnem „Trzech wiadomości pierwotnych" *(San-bu fon-siyo),* są:

1) „Opowiadanie pierwotne wydarzeń starożytnych" *(Sen-dai-ku-zi-fon-ki),* opracowane w 10 częściach z polecenia mikada Sui ko, obejmuje, począwszy od dynastyi bogów, wypadki historyczne aż do r. 620.

2) „Księga Starożytności *(Fürü-koto bumi)* albo *Koziki,* które to dzieło w 3 częściach autor *Yasu-Maro*

poświęcił mikadowi *Gen Mei*. Obejmuje ono wypadki od czasów mitycznych po rok 597.

3) „Księga japońska" *(Yamato-bumi* albo *Nippon siyo-ki)* w 20 częściach, napisana w r. 720 przez *Toneri no Sin-Woo i Yasu Maro*, zawiera opowiadanie od stworzenia świata do r. 697.

Trzy te dzieła, opracowane przed wprowadzeniem *kata-kana*, są całkowicie ułożone w piśmie chińskiem. — Prócz tego w tymże języku starożytnym napisane były opisy Japonii topograficzne, przyrodnicze i historyczne, zebrane w r. 713 p. t. *Fuu-to-ki*; dalej prawa i przepisy *(San-dai-kaku-siki)*, pochodzące z lat 820, 869 i 907; opowiadania historyczne i romanse *(Mono-gatari)*, a wreszcie zbiory poezyj lirycznych *(uta)*, epicznych i melodramatycznych *(mavi* albo *mai)* i t. d.

Nad wyjaśnieniem języka *Furu-koto* pracowali:

Mina-Motono Sitagavu, słynny poeta (zmarły r. 986), który wydał dzieło p. t. *Wa-mei-seo*, czyli „wyjaśnienie imion japońskich" w 20 częściach. Autor nieznany dzieła p. t. *Furu koto no basi*, czyli „Przewodnik do języka starożytnego" w r. 1765; *Isi-Gava Ga bau* napisał dzieło p. t. *Ga gen siyu-ran* „Przegląd języka poprawnego" w r. 1812; *Itsi-oka Take-fi ko*, autor dzieła p. t. *Ga-gen kazi kaku* „Chorągiew języka poprawnego" w r. 1814; *Tani-gava si sei*, autor dzieła p. t. *Wa-gun no Siwori*, czyli „przewodnik języka japońskiego", w r. 1830.

Język nowo-japoński, urobiony pod wpływem żywiołów obcych, a głównie chińskich, stał się od w. XVI mową i ustną i piśmienną klas wykształconych. Obok tego prawie każda prowincya państwa japońskiego ma swoje narzecze tak odrębne, że mieszkaniec południa Japonii nie jest w stanie zrozumieć swego ziomka z północy.

III.

Wszystkie wyrazy w języku japońskim dzielą się na trzy klasy: Rzeczownik, zwany *Na*, t. j. imię, która to kategorya obejmuje także zaimki, przymiotniki, liczebniki i przysłówki (te ostatnie odgrywają rolę przyimków lub spójników); Czasownik *(kotaba)* będący istotnym żywiołem zdania, i Partykuły, które zastępują miejsce końcówek deklinacyjnych i dlatego noszą miano *teniwowa* albo *teniva*. Pierwiastki wyrazów są tylko jednozgłoskowe, jak *i*=iść, *ki*=przybyć i t. p. Rodzaj rzeczowników oznacza się przez dodanie do nich wyrazu *o*=mężczyzna lub *me*=kobieta, np. *O-vi*= kuzyn, *Me-vi*=kuzynka, *o-usi*=byk, *me-usi*=krowa, w razie zaś, gdzie tego względy dźwiękowe wymagają, *ono* i *meno*, np. *ono-ko*=chłopiec, *meno ko*=dziewczyna, *ono-kami*=Bóg, *meno-kami*=bogini. Niekiedy oznacza się rodzaj przez dodanie *ko* i *me* np. *oto-ko*= młodzieniec, *oto-me*=dziewica, *fi-ko*=kawaler, *fime*= panna. Są wreszcie wyrazy, oznaczające rodzaj wyjątkowo same przez się: np. *mi-kado*=podniosła brama, władca, król, cesarz, *ki-saki*=szczęście książęce, królowa, *tsitsi* albo *kazo*=ojciec, *fava*, *irova*=matka, *o-dsi*=wuj, *o-ba*=ciotka i k. i. Gramatyczne rozróżnienie liczb nie istnieje, lecz dokonywa się albo za pomocą liczebnika *fito*=jeden, np. *fito-jo*=jedna noc, *fito-tose*=jeden rok; albo przez powtórzenie rzeczownika np. *jama*=góra, *jama jama*=każda góra, *sato*=wieś, *sato-sato*=każda wieś; albo przez użyty przymiotnikowo rzeczownik oznaczający mnóstwo, wielość, powszechność, np. *ookuno*=wiele, *ookuno kane*=wiele pieniędzy, *iro-irono*=wszelkiej barwy lub gatunku, *iro-irono fana*=kwiaty; albo za pomocą przyrostków: *ra*, *domo*, *gara*, *bara*, *nami*. *tatsi*, *siu*, *gata*, *nado*, np. *jatsukare*= poddany, *jatsukarera*=poddani, *koto*=rzecz, *koto-gara*= rzeczy, *dai-mijau*=szlachcic, *dai-mijau-gata*=szlachta; albo wreszcie za dodaniem iednego z trzech przysłów-

ków: *mina*=ogólnie, *nokorazu*=bezwyjątkowo i *kotogotoku*=całkowicie. Przypadki oznaczają się za pomocą przyrostków, z których jeden tylko *wo* stanowi rzeczywistą formę deklinacyjną i oznacza biernik, inne zaś mają znaczenie samodzielne. Wołacz powstaje przez powtórzenie końcowej samogłoski mianownika, np. *Hana*=kwiat, *hanaa!* o kwiecie! *tori*=ptak, *torii*= o ptaku! Biernik, jak powiedzieliśmy, powstaje przez dodanie *wo*, np. *kusa*=trawa, *kusawo karu*=kosić trawę. Dopełniacz otrzymujemy przez dodanie jednego z przyrosktów *ga*, *no*, *tsu*, np. *fitomina Sukune ga kauriki wo zo kanzi keri*=każdy podziwiał siłę *Sukuna*; *Kousino i-sijo*=pismo Konfucyusza, *ama tsu* miko= syn nieba (cesarz). Celownik tworzy się przez dodanie albo *ve* lub *je* równoważne naszemu *ku*, np. *Sijokmotsu wo fito ve okuru*=jedzenie komuś posłać, albo *ni*, np. *fito ni tsikaki mitsi*=podróż blizka dla ludzi (ze względu), albo *to*, np. *maju wo mawata to nasu*= przerabia się kokony na jedwab; albo *nite*, np. *tamago nite sijau-zuru mono*=istota z jajka powstała; albo wreszcie *de*, np. *tsuki no moto de avu*=spotkać pod księżycem (t. j. na ziemi). Ablativus nakoniec powstaje przez dodanie *jori* lub *kara*, np. *fazime jori*= od początku, *oki-kara*=z morza.

Przymiotniki mają swoje właściwe formy. Jedna ich grupa kończy się na *ki*, np. *kuroki tsutsi*=ziemia czarna, *amaki sake*=piwo słodkie; druga na *ku* (używane za przysłówki), np. *takaku tobu*=wysoko latać; trzecia na *si*=być, jest, np. *jama-takasi*=góra jest wysoka; czwarta na *karu* i *garu*, np. *nomi-takaru*= żądny napoju, spragniony; piąta na *ari* albo *aru*, np. *sai-vai-aru*=szczęśliwy, *jamavi-aru*=chory; szósta na *naru*, *na* i *taru*, np. *zin-naru*=ludzki, *jau-na*=grzeczny, *gen-zen taru*=jawny; siódma na *ka*, np. *akiraka*=jasny (od ake=światło), *atataka*=ciepły (od atatameru=ogrzewać); ósma na *jaka*, np. *fijajaka*=zimny (od fija=zimno); *odojaka*=cichy; dziewiąta na *keki* albo *koki*, np. *azara-keki*=zupełnie świeży, *nure-koki*=

zupełnie wilgotny; dziesiąta na *siki*, np. *a-siki*=zły, *aja siki*=cudowny, *bibi-siki*=piękny; jedenasta na *kasiki, kamasiki, gamasiki*, np. np. *fadżi kasiki*=wstydliwy, *ja kamasiki*=hałaśliwy, *ku-rau gama-siki*=strudzony; dwunasta na *ra-siki*, np. *kodomo-rasiki*=dziecinny, *baka rasiki*=głupi; trzynasta na *beki*, np. *su-beki*=umiejący urządzić; czternasta na *naki*=bez, np. *naki fito*=nieistniejący, umarły. Do określenia przymiotu w całej jego sile służą: *ma* albo *man*=istotnie, np. *man firaki*=całkiem równy, *ma-kuroki*=całkiem czarny; *itsi dan*=zupełnie, np. *Itsi dan utsu-kasiki onna*=kobieta wyjątkowej piękności; *ikani-mo*=pod każdym względem, np. *ikani mo tsii saki*=możliwie mały i *zui bun*=o ile można, np. *zui-bun fajaku*=bardzo wczesny. Stopień wyższy oznaczają przysłówki: *mo*=jeszcze więcej, np. *mo gami*=wyższy; *ooki ni*, np. *ooki ni furuki*=starożytniejszy; *ija*, np. *Ija medzurasiki*=bardziej interesujący. Stopień najwyższy oznaczają przysłówki: *fana-fada*, np. *fana fada sebaki*= najwęższy; *ito*, np. *ito osiki-fime*=najmilsza dziewczyna; *itatte*, np. *itatte jorosi*=najlepszy; *meppoo*, np. *kono nedanwa meppoo takai*=ta cena jest zabójczo wysoka, najwyższa; *itsi no*, np. *Nippon itsi no takeki mano*=najwaleczniejszy mąż Japonii, *sugurete*, np. *sugurete medzurasiki*=najbardziej interesujący.

Zaimków właściwych, odróżniających trzy osoby gramatyczne (ja, ty, on), niema w języku japońskim. Różnica płynie tylko z treści przedstawienia, etykieta zaś rozróżnia tylko *ja* od nie-ja, upośledzając pierwsze, a podwyższając drugie. I tak: zaimek „ja", zastępuje wyrazy: *jatsuko* = służący, *jatsu kare* = sługa i *jatsubara* = słudzy, my poddani; a także *gu* = nierozsądny, w połączeniu z innym wyrazem, np. *gu-nin* = nierozsądny człowiek, t. j. *ja*, bo *gusa* = nierozsądny wogóle, *gvsan* = nierozsądna istota, t. j. ja (u bonzów), gdy *gu-rau* = nierozumny starzec wogóle. Zaimek „ty" oznacza się przez wyrazy: *nandzi* = sławny, szanowny, np. *tami tomo ni nan-*

łziwo miru = cały naród patrzy na pana; *sama* albo *kimi* równoważne naszemu „pan"; *on* albo *o*, np. *on-bumi* = wasz, pański list, *o-me* = wasze, pańskie oczy; *go*, np. *go-ran* = pański, wasz wzrok, *go-won* = wasza łaska; *ki*, np. *ki koku* = twój, wasz kraj, *ki-faku* = twój, wasz, pański dom; *son*, np. *son-fu* = wasz ojciec, *son-bo* = wasza matka. Właściwe zaimki utworzone są z przysłówków miejsca, jak: *wa* wskazuje na osobę mówiącą, *a* = gdzieś, wskazuje kogoś po-za osobą mówiącą, *ka* = tam, oznacza osobę odległą, *ko* = tu, wskazuje osobę blizką, *jo* = tam, w znaczeniu „inny", *so* = twój; *da*, *do* i *itsu* odpowiadają naszym pytającym: kto? który... np. *wa-nusi* = mój pan, *do-ho* = które miejsce? *ko-ko* = to miejsce, *soko* = twoje miejsce, *joko* = inne miejsce, *idzuko* = które miejsce?... Przez dodanie *no* do przysłówków miejsca otrzymujemy zaimki *ano*, *kano*, *kono*, *jono*, *sono*, *dono*, *idzuno*, np. *ano-onna* = pewna kobieta, *kano-kata* = *owa* strona, *kono jo* = *ten* świat, *jono isija* = inny lekarz, *sono toki* = jego czas, *dono-joo* = *jaki* sposób. Przez dodanie *re* do przysłówków miejsca tworzą się zaimki, wskazujące na osobę lub rzecz, *która się znajduje w jakiemś miejscu*, np. *kare* = coś, co jest tam, *kore* = coś, co jest tu. Zaimki nasze: ja sam, on sam, we mnie samym, w tobie samym, oznaczają się przez *onore*, *midzukara*, *mi waga-mi*. Zaimek zwrotny wyraża się za pomocą przysłówka *taga-vini* albo *ai-tagai-ni* = wzajemnie, lub też przez słowo *avi* lub *ai*, np. *tagavini nikumu* = nienawidzieć *się*, *taga-vini-miru* = widzieć, spotkać *się*, *avi-utsu* = bić *się*, *avi-siru* = poznać *się*. Liczebniki staro-japońskie [1]) są: *fito* = jeden, *futa* = dwa, *mi* = trzy, *jo* = cztery, *itsu* = pięć, *mu* = sześć, *nana* = siedem, *ja* = osiem,

---

[1]) Od czasu zaprowadzenia chińskiego systemu miar i wag są w powszechnem użyciu liczebniki chińskie.

kokono = dziewięć, *too* = dziesięć raz wzięte, *so* = dziesięć będące końcówką dwudziestu, trzydziestu i t. d., *momo* = sto, a *fo* i *vo* są końcówkami wyższych setek; *tsi* = tysiąc, *jorodzu* = dziesięć tysięcy, *momo-jorodzu* = milion. Liczby główne od 1 do 9 otrzymują, jako samodzielne liczebniki, końcówkę *tsu* = sztuka, mówi się więc *fito-tsu* = jedna sztuka, *futa-tsu* = dwie sztuki i t. d., odpowiadają one na pytanie *iku-tsu* = ile sztuk? Nasze „dziesiątek" wyraża się przez *so*, np. *mi-so* = 30, *jo-so* = 40, jeżeli jednak liczba staje się liczebnikiem samodzielnym, wówczas przybiera jeszcze końcówkę *tsi*, która jest modyfikacyą *tsu* i ze względów eufonicznych przechodzi w *dzi*, np. *mi-so-dzi* = trzydzieści, *kokono-so-dzi* = 90 sztuk. Liczebniki złożone łączą się przez wyraz *amari* lub krócej *mari*, np. *too-tsi mari fitotsu* = 11, *mu-so-dzi mari mutsu no kum* = 60 krajów. Jeżeli stoją obok siebie dwie liczby bez owego łącznika „mari", w takim razie jedna jest mnożnikiem względem drugiej, np. *mi-jotsu* = trzy razy cztery, *miso-jotsu* = trzydzieści razy cztery i t. p. Liczebniki porządkowe tworzą się tylko z liczb głównych chińskich albo przez dodanie *ban* = numer, na końcu np. *itsi-ban* = pierwszy, *ni-ban* = drugi, albo przez dodanie *dai* na początku, np. *dai-itsi* = pierwszy, *dai-san-si* = syn trzeci, albo też przez dodanie razem *dai* na początku i *ban* na końcu, np. *dai-ni-ban* = drugi, *dai-jo-ban* = czwarty. Na pytanie *iku-tabi* = ile razy? odpowiadają liczebniki główne z dodaniem *tabi* = np. *fito tabi* = raz, *itsu tabi* = pięć razy; przy chińskich używa się końcówka *do*, np. *go-do* = pięć razy. Na pytanie *Iku-je*=ilokrotny, odpowiadają liczebniki główne z końcówką *je* lub *e*, np. *fito-je* = pojedynczy; *f'to-je* = podwójny. Ułamki wyrażają się za pomocą liczebników chińskich z dodaniem w środku *bu*, np. *sam-buitsi*= jedna trzecia roku, *bu-itsi*=jedna szósta i t. p. Na pytanie *iku-tose*=ile lat, odpowiada się: *futa-tose* = dwa lata, *momo-tose*=sto lat.

W chronologii Japonia posiłkuje się cyklem chińskim, wprowadzonym w r. 602 przez misyonarza buddyjskiego. Podług niego, lata, miesiące i dnie liczą się na cykle złożone z sześćdziesięciu jednostek a rozpadające się z kolei na dwa poddziały z dziesięciu i dwunastu jednostek. Cykl dziesięcio-częściowy składają pięć żywiołów: drzewo, ogień, ziemia, kruszec i woda (*ki, fi, tsutsi, kane, midzu*), wziętych podwójnie jako męzkie i żeńskie. Tym sposobem nazwy cyklu dziesięcioczęściowego są: 1) *Ki-no je*; 2) *Ki-noto*; 3) *Fino-je*; 4) *Fino-to*; 5) *Tsutsi no je*; 6) *Tsutsi no to*; 7) *Kan no je;* 8) *Kan no to*; 9) *Midzu no je*; 10) *Midzu no to.* Cykl dwunastoczęściowy oznacza drogę słońca, podzieloną na dwanaście równych części, którym nadano japońskie nazwy zwierząt, mianowicie: 1) *Ne*=mysz; 2) *Usi*=byk; 3) *Tora* =tygrys; 4) *U*=zając; 5) Tats=smok; 6) *Mi*=wąż; 7) *M'ma*=koń; 8) *Fitsuzi* = kozioł; 9) *Saru* = małpa; 10) *Tori*=kogut; 11) *Inu*=pies; 12) *I*=świnia. Pierszy rok takiego 60-częściowego cyklu nazywa się *Kino-je neno tosi*, ostatni zaś *Midzu no to ino tosi.* Pierwszy rok bieżącego cyklu u Japończyków odpowiada naszemu r. 1864. Dnia 1 stycznia r. 1873 rząd japoński przyjął europejski podział roku na miesiące i t. d. i ustanowił początek tej rachuby na rok 660 przed Chrystusem, będący datą wstąpienia na tron dynastyi mikadów, czyli że w ten sposób na 1 stycznia r. 1873 przypadł pierwszy dzień pierwszego miesiąca roku 2533. Droga słoneczna i rok słoneczny podzielone są tedy na dwanaście równych części i zaczynają się w okresie „myszy”, w połowie którego przypada zimowe przesilenie się dnia z nocą. Podzieliwszy każdy z tych dwunastu okresów na dwie równe części, Japończyk otrzymuje dwadzieścia cztery podziały czasu, mające po piętnaście dni, pięć godzin i czternaście i pół minuty, podług których układa swoje prace. Podziały te noszą nazwę *sek-ki* =

zmiany pogody; każda zaś połowa miesiąca ma odrębną nazwę i tak: *Ris-sun* = początek wiosny = 3 luty; *U-sui* = woda deszczowa = 19 luty; *Kijoo-tsits* =budzenie się owadów=5 marca; *Sun bun* =połowa wiosny = 20 marca; *Sei mei* = ciepło = 5 kwietnia; *Kokuu*=deszcze siewne = 20 kwietnia; *rik-ka*=początek lata=5 maja; *seo-man*=mały nadmiar =20 maja; *boo-siu* = przesadzanie ryżu = 5 czerwca; *ge zi*=szczyt lata=21 czerwca; *seo-sijo* = małe gorąco =6 lipca; *dai sijo* = wielkie gorąco=23 lipca; *ris-siu* =początek jesieni=7 sierpnia; *sijo-sijo* = miejscowy upał = 23 sierpnia; *faku-ro* = biała rosa=8 września; *Sin-bun*=połowa jesieni=23 września; *Kan-ro* = zimna rosa=8 października; *Soo-koo* =dojrzałość=23 października; *Rit-too* = początek zimy = 7 listopada; *Seo-sets* = małe śniegi = 22 listopada; *Dai-sets* = wielkie śniegi = 7 grudnia; *too zi* = szczyt zimy = 22 grudnia; *Seo-kan* = mały mróz = 6 stycznia; *dai-kan* = wielki mróz = 20 stycznia. Na pytanie *iku-tsuki* = ile miesięcy? Japończyk odpowiada; *fito-tsuki* = jeden miesiąc, *mi-tsuki* = trzy miesiące i t. d.; na pytanie zaś *nan-gwats* = który miesiąc (roku), daje odpowiedź: *sijoo-gwats* = pierwszy miesiąc; *ni-gwats*=drugi miesiąc, t. j. dodaje wyraz *gwats* do liczebników chińskich. Nazwy te są w codziennym tylko użytku, w kalendarzach zaś i pismach chronologicznych miesiące nazwane są podług cyklu sześćdziesięcio-podziałowego. Ponieważ rok zwyczajny Japończyków powstaje z kombinacyj roku księżycowego ze słonecznym, przeto miesiące zaczynają się zawsze z nowiem księżyca i mają kolejno 29 albo 30 dni, tak, że na zwykły rok księżycowy przypada 354 albo 355 dni. Ażeby otrzymać cztery pory roku zgodnie z obiegiem słońca, co dwa lub trzy lata dodają Japończycy jeden miesiąc zwany wogóle *uruu-dzuki* a przybierający nazwę miesiąca, w którym przypada, z dodaniem wyrazu *uruu* =zbyteczny. Np. miesiąc nadzwyczajny, który przypada na drugi miesiąc, nazywa się *uruuni-gwats*

= zbyteczny drugi miesiąc. Dzień naturalny od wschodu do zachodu słońca nazywa się *fi* albo *hi*, noc=*jo*, południe=*firu* i północ=*joru*; dzień i noc, czyli dzień zwyczajny o 24 godzinach = *firu-joru* a w połączeniu z latami i micsiącami—*ka*. Na pytanie *iku ka*=ile dni? odpowiada się *ik-ka-nitsi*=jeden dzień, *nika-nitsi*=dwa dni. Dnie miesiąca, zaczynającego się zwykle z nowiem księżyca, odpowiadają na pytanie *idzu-ka* albo *idzure no fi-ka* = który dzień? np. *tsui tatsi* albo *tsuki gasira*=dzień pierwszy, *futsuka*=dzień drugi; *mi-ka* = dzień trzeci i t. d. Nowy rok nazywa się *gwan zits* albo *fazimeno-fi*. Zegar japoński podzielony jest na 12 a właściwie 2×6 czasów, zwanych *toki* (nasze 2 godziny), z których każdy dzieli się znów na 10 *bun*=120 minut. Od południa do północy i od północy do południa upływa tedy po 6 *toki*, oznaczonych cyframi 9, 8, 7, 6, 5, 4 tak, że godzina 9-a w dzień, czy w nocy odpowiada naszej 12; 8-a=2-ej, 7-a=4-ej, 6-a=6-ej, 5-a=8-ej i 4-a =10-ej Godzinę ogłaszają dzwony lub trąby. Jednostką miary długości u Japończyków jest stopa = *saku*, mająca 30,175 centymetrów; jest to tak zwana stopa żelazna, używana przez robotników (*kane saku*), w handlu zaś używa się stopa fiszbinowa (*kuzira saku*) = 1,25 stopy żelaznej. Miarę odległości stanowią: *ken* = 6 saku; *zoo* = 10 saku; *tsao* albo *tsoo* 60 *ken* (108,63 metra) i *ri* mila japońska=36 *tsoo*=3910,68 metra = 3 wiorsty i 332 sążnie. Miarę powierzchni stanowią: *pu* albo *tsubo* t. j. *ken* kwadratowy; *tan* = = 300 *pu* kwadratowych i wreszcie *It-tsoo-jomo* = 3000 *pu* kwadratowych. Miarą objętości jest *soo* albo *sao*=1 litr i 8 decylitrów, *go soo*=5 *soo* i *goku*=100 *soo*. Jednostką wagi jest *kin*, funt japoński = 0,597 kilogramów. Jednostką monetarną żelazną, miedzianą i bronzową jest *Mon*, opatrzony czworobocznym otworem do nawlekania na sznurek słomiany. Sto takich monet stanowi *mon-me*, t. j. 3 gramy srebra. Dziesięć takich sznurków związanych razem, a więc 1000 mon wy-

nosi dwa *tail*, czyli 3 fl. i 20 cent. holend. i mają nazwę *ni-kwan-mon*. Miedzianą monetą drobną jest *tso boo*=pieniądz równoważny z monem. Jednostką srebrną jest *rijoo*=4 mon me=68 centów niderlandzkich. 10 *rijoo* stanowi monetę *mai* = 43 *monme* owalnego kształtu. Długie czworoboczne *itsi-bu gin* mają wartość 84 centów, lecz są także i mniejsze sztuki po 21 centów z napisem *is-su gin*. Jednostką złotą jest *kin itsi rijoo*=jeden rijo w złocie i kursuje pod nazwą *Koban* wartości 60 mon-me srebrnych, czyli 9,60 flor. nider. Połowę kobana stanowi moneta srebrna pozłacana *ni-pu*. Czwartą cześć kobana reprezentuje *itsi-pu*, ósmą *ni-su* a 16-tą *is-siu*.

Właściwe przysłówki japońskie są: 1) pierwotne, np. *ma*=doskonale, *ito*=bardzo; 2) formy przysłówkowe na *ku* utworzone z przymiotników na *ki* np. *hajaki* = wcześnie, *osoku* = późno. Przysłówki niewłaściwe są: imiona z zakończeniem na *ni* i *de* lub bez niego, oraz słowa w gerundium wyrażone przez *te*, np. *sadamete* = stanowczo, *kessite* = pewno, *kakite* = piśmiennie. Na pytanie jak? odpowiadają tedy przysłówki na *ku*, np. *kuvasiku*=ściśle, *waruku*=źle, oraz przysłówki na *ka* z końcówką deklinacyjną na *ni*, np. *sidzukani*=spokojnie, *tasikani*=pewno. Na pytanie w jakiej mierze? odpowiadają przysłówki z rozmaitem zakończeniem, np. *mina* = całkowicie, *sui bun* = umiarkowanie, *itsi bunwa* = częściowo, a także przysłówki miejsca, jak: *dokoni* = gdzie, *doko je* = dokąd, *doko jori*= zkąd, *kasikani*=tam, *kakoni* = tu, *tsikaku* =blizko, *tooku*=daleko i t. p. Na pytanie jak często? odpowiadają: *mareni* = rzadko, *ooki-tokiwa* = często, *ori-fuzi*=od czasu do czasu, *fudosite*=niekiedy i t. d. Wogóle Hoffman wylicza około 300 przysłówków japońskich.

W miejsce naszych przyimków Japończycy używają przedewszystkiem przyrostków, o których mówiliśmy już przy deklinacyi. Wszelkie inne stosunki wyrażają się albo przez imiona, które, jako takie, od-

mieniają się i mają bliższe określenie w dopełniaczu, albo przez czasowniki, które, albo w swej pierwotnej formie, albo w gerundium na *te* stojąc, rządzą już to biernikiem, już też miejscownikiem lub celownikiem i wtedy mają przy sobie przedmiot z końcówką deklinacyjną na *wo* albo *ni* lub *ve*, bez względu na to, czy ów przedmiot jest rzeczownikiem, czy słowem rzeczownikowo użytem. Do rzeczowników, używanych w miejsce przyimków, należą: *uve*, *uje*=w górze, na, np. *tsukano uveno ki* = drzewo na grobie, *aru uje ni mata fitotsu* = na tem, co jest jeszcze jedno, albo w znaczeniu czasowem *gin mi no uve fatto wo motte bassu*=po śledstwie ukarać podług prawa; *sita*=pod, między, niżej, np. *sita jori waki i dzuru midzu*=woda z pod spodu wytryskująca, *saku no sita* = co jest pomiędzy stopą (części stopy), *mave*, *maje*, zwykle *mai* = przed, np. *matsu maje*=przed sosnami, *itsuka nen mave-ni*=rok przedtem: *notsi*=za, po, np. *kaze okiru notsi*=za zerwaniem się wiatru, *sano notsi*=potem; *ura*=wewnątrz, np. *Ije no ura*=wewnątrz domu; *ato*=za, np. *fito no atoni tsuite juku*=za kimś iść; *foka*, *hoka* = oprócz, np. *jaku, sijo no fokave uru bekarazu*=oprócz dla rządu, nikomu nie śmią sprzedawać; *naka* = pośród, np. *tano nakano ije* = chata śród pola; *kata* = około, np. *sono fino juwu kata ni* = około wieczora; *to* = z, np. *jebisu to wa boku sita* = z barbarzyńcami pokój zawarto, *tonari*=przy, np. *jaku sijo no tonari ni* =przy gmachu rządowym; *tameni* = na, np. *uru tameni*=na sprzedaż; *kavari* = zamiast, np. *kono fito no kavarini*= zamiast tego człowieka i w. i. Wszystkich wyrażeń przyimkowych jest około 80.

Czasowniki japońskie bywają przechodne, nieprzechodne, czynne, bierne, zwrotne i przeczące, gdy w zakończeniu przybierają negatywny żywioł *n*. Tryby są: nieokreślona forma pierwotna, tryb rozkazujący i życzący, oznajmujący, forma rzeczownikowa (tryb bezokoliczny) wraz z formą przymiotnikową (imiesłów) i forma przysłówkowa. Formy pierwotne

i rzeczownikowe podlegają fleksyi, przez którą wyraża się tryb łączący, warunkowy, i t. d. Czasów głównych jest trzy: teraźniejszy (*gen-zai*), przeszły (*kwako*), i przyszły (*mi rai*) Czas główny bywa nieokreślony (Aoristus) w miarę, jak czynność w stosunku do mówiącego jest obecna, przeszła lub przyszła. Osoby i liczby nie biorą się pod uwagę, gdyż gramatyczna ich różnica nie istnieje w języku japońskim, który różnicę tę uwydatnia za pomocą prefiksów *on* lub *o*. Każdy pierwiastek słowa kończy się na *e albo i*. Końcówki te są istotnym żywiołem słownym, który podlega fleksyi. Ponieważ to *i* w pewnych wypadkach ulega zmianie na *a* lub *o*, gdy *e*, w tych samych wypadkach pozostaje niezmienne; ztąd przeto podział słów na dwie koniugacye: prawidłowa na *e* i nieprawidłowa na *i*. Pierwiastek słowa odpowiada logicznie, ale nie formalnie naszemu trybowi bezokolicznemu, np. *ake*=otwierać, *kaki* = pisać, *juki* = iść. Pierwiastek ten odmienia się za pomocą sufiksów, uchodzi więc za rzeczownik, np. *ake-ni*=do otwierania, oby otwierać (Dativus, Supinum), *akeniwa* = gdy się otwiera (Locativus, Modalis), *Akete* = przez otwarcie (Instrumentalis, Modalis). Na tej podstawie otrzymujemy kilka form, odpowiadających naszym trybom. W rozkazującym (*ge-dzino-kotoba)* słowa regularne mają sam pierwiastek na *e*, nieregularne zaś sam pierwiastek ze zmianą *i* na *e*, np. *ake*=otwórz, *kake*=pisz, *kuve*=jedz, *ine*=odejdź. Forma ta może być wzmocniona przez wykrzyknik *ja*, *ai*, *jo*, w miejsce których wschodnia Japonia używa *ro*, np. *akejo* albo *akero*=otwórz! *sejo* albo *sero*=czyń!.. Końcówka *tsi* przechodzi w *te*, np. *matsi*=czekać, *mats matejo* = czekaj. Tak utworzony tryb rozkazujący jest wołaczem pierwiastku słownego. Przez dodanie *kasi* albo *gana* rozkazujący zmienia się w życzący, np. *o ide nasarei kasi* = obyś przyszedł. Użyte w znaczeniu rzeczownika (infinitivus) i przymiotnika (participium) słowa regularne zamieniają końcówkę *e* na *eru* lub *uru*, a *i* na *iru*, niere-

gularne zaś *i* na *u* np. *ake* otwierać, *akuru*=otwarcie' *mi*=widzieć, *miru* widzenie, *juki*=iść, *juku*=pójście, Forma rzeczownikowa czasownika z przyrostkiem *ka*, wyraża pytanie wprost, np. *aru ka?* czy jest?... Końcówka deklinacyjna *te* lub *de*, dodana do formy rzeczownikowej słowa, tworzy *gerundium*, np. *ake te* = przy otwieraniu, otwierając *mite*=widząc, *jukite*=chodząc. Słowa wielozgłoskowe na *ki* lub *gi* tracą w gerundium *k* i *g*, a zakończone na *tsi* lub *ri* zamieniają w tej formie *tsite* i *rite* w *ite*, np. *jaki* = polać, ma gerundium *jaite* za *jakite*, *sogi*=łupać, ma ger: *soite* za *sogite*; *tatsi*=wstać ma *tatte* za *tatsite*, *kaheri* = wrócić, *kahette* za *kaherite*. Słowa zaś nieforemne na *bi* i *mi* przybierają w gerundium *nde*, np. *erami*=wybierać ma, *erande* za *eramite*, *jobi* = wołać, ma *jante* za *jo-bite*. Tryb łączący powstaje przez dodanie *ba* do pierwotnej formy słowa, np. *akeba*=gdy otwieram, *motsiiba*=gdy się używa, *siiba*, gdy się umiera; w słowach nieforemnych *iba* przechodzi w *eba*, np. *jomi*=czytać=*jomeba*=gdy się czyta, *nari*=być, *nareba*=gdy się jest, np. *Satoo wo mazeba tsya-ju adziwai amaku naru* = gdy się cukru dodaje, herbata staje się słodsza w smaku. Czas przyszły prosty formuje się w słowach foremnych przed dodanie bezpośrednio do źródłosłowu końcówki *me* lub *mu*, w nieforemnych zaś końcówki te dodają się po samogłosce *i*, która w takim razie przechodzi w *a*. Końcówka *mu*, wymawiana pierwotnie jak *m*, z czasem przeszła w *n*, a w mowie ustnej na *u*, np. *ake*=otwierać, fut. *akemu*, *aken*, *akeu*; *mi*= widzieć, fut. *mimu*, *min*, *miu*; *juki*=iść, fut. *jukamu jukan*, *jukau*; *ari*=być, fut *aramu*, *aran*, *arau*. Jeżeli' tak uformowany czas przyszły wzmocnimy przez dodanie *to*, *su*, przed nim zaś umieścimy przysłówek *masani*=rzeczywiście, stanowczo, w takim razie otrzymamy czas przyszły dokonany (futurum certum), np. *masani*, *saranto su* = pójdzie napewno. Jest także czas przyszły opisany, który powstaje albo przez *aran* lub *arame* (=będzie) do formy rzeczownikowej słowa,

przyczem *aran* skraca się w *ran*, np. *mi* = widzieć, *miru-ran*=będzie widział (videns erit), *kiki* = słynie, *kiku-ran*; *ivi* albo *ii*=mowić, *iuran*, albo przez dodanie *naramu* (naran) lub *narame*=będzie, np. *miru naran*=będzie widział, *kiku-naran* = będzie słyszał, *iu naran* = będzie mowił; albo przez dodanie do czasu przyszłego *su*, *suru*, *suran* (czas przyszły od czynić), przyczem *s* przechodzi w *z* np. *mi taran* = będzie widział, *mi-taran zu* = mający widzieć (visurus est) *mi taran-zuran* = *visurus erit*; albo przez dodanie słowa posiłkowego *masi*, *u*=mieszkać, przebywać do formy czasu przyszłego słów nieforemnych *amu*, *an*, przyczem *am'*+*masi* albo *an* + *masi* przechodzi w *amasi*, np. *ni*=być, *namasi* (*man*+*masi*); siri znać *siramasi*= sciturum esse, *ivi*=mowić=*ivamasi*.

Końcówki *eba* i *iba* słów regularnych, oraz *aba* nieregularnych są oznaką zdania hipotetyczno-przysłówkowego. Końcówki te powstają z formy czasu przyszłego *en*, *in*, *an*, z formy deklinacyjnej *ni* i przyrostka *va*, np. z *aken-ni-va* powstaje *akeba* = jeżeli się otworzy; *mi nnin-va*=*miba*=gdy się zobaczy. Końcówki *ari*, *iri*, *ori*, *uri*, używane także w znaczeniu samodzielnem (być, istnieć, zdarzać się, mieszkać) oznaczają trwanie czynności, np. *mizi*=nie widzieć, *mizari*=stale nie widzieć, *nemi*=być śpiącym, *nemuri* = leżeć w śnie. Otóż jeżeli słowa *ari*, *ori*, *iri* łączą się z gerundium, dają formę słowa, oznaczającą trwanie czynności, np. *akete-ari*=aperiens est, *mite-ari*=videns est. *Tari*, *taru* forma ściągnięta z *teari*; *u* w połączeniu z poprzednim rzeczownikiem odpowiada naszemu *być*, jeżeli złączone jest z przymiotnikiem stanowiącym predykat, np. *wau-sija taru fito*= człowiek, który jest rejentem; *toku sei zin tari*, *tattoki koto ten si tari*=cnotą jest święty, godnością – syn niebieski (cesarz). W mowie potocznej *tari* zastępuje się niekiedy przez *dza* lub *zija*, np. *fatasaku mono zija*=on jest człowiekiem czynnym. Końcówki *tari*, *taru*, zastępowane w ustnej mowie przez *ta*, stanowią

w połączeniu z pierwiastkiem słowa poprzedniego czas przeszły. Ponieważ, jak wiemy, gerundium kończy się na *te* lub *de*, przeto najłatwiej od niego formować czas przeszły przez zmianę *e* na *a*, np. *maste*, *masta*=był, *jonde*, *jonda*=czytał, *maitte*, *maitta*=przybył. Czy taki *praeteritum praesens*, utworzony za pomocą *tari*, ma znaczenie czynne lub bierne, przechodnie lub nieprzechodnie, to zależy od poprzedniego wyrazu zasadniczego, np. *fune kisini tsukitari*=okręt wylądował, *kisini tsukitaru fune*=okręt, który jest wylądowany, *funewo kissini tsuketari*=okręt wylądowano, *kisini tsuketaru fune*=okręt, który wylądować kazano. *M'me kojetari*=śliwki zgrubiały; *mitsivo satoritaru fito*=ktoś, co drogę (system naukowy) pojął. Czas przeszły formuje się także przez dodanie *eri* do pierwiastka słów nieforemnych, np. *jadosi*=ugościć, *jadoseri*; *omovi*=mniemać, *omoveri*; *umi*=rodzić, *umeri*. Końcówka ta *eri* przechodzi w *eru*, jeśli połączony z nią wyraz ma oznaczać rzeczownik samodzielny lub przymiotnikowo użyty, np. *fana sibumu*=kwiat więdnie, *fana sibomeri*=kwiat zwiądł, *sibomeru fana*= kwiat zwiędnięty. Za pomocą *ki* formuje się czas przeszły dokonany, a za pomocą *keme*, *kemu*, *ken* czas przyszły dokonany, np. *ake-ki*=otworzył, *akeken*=otworzy, *mi-ki*=ujrzał, *mi-ken*=ujrzy. Pod formą czasu przeszłego dokonanego zakończoną na *si* czasownik stoi jako rzeczownik samodzielny lub jako imiesłów i odmienia się, przypominając odpowiednią formę w języku angielskim *(on having been)*, np. *nokori si kaviko*=pozostałe jedwabniki; *sari si fotoke*= ten, który odszedł (odeszły) Budda. Czas przeszły formuje się także przez dodanie *keri* (*ki*=był+*eri*) do przymiotników na *ki-siki*, np. *taka ki*=wysoki, *takakeri*=był wysoki, *beki* możliwy, *bekeri*=był możliwy. Za pomocą słowa posiłkowego *ni* oznacza się schyłek dobiegania do kresu jakiejś czynności, np. *fate*=znikać, *fi iri fatenu* słońce znika, *fatova taka*

ni owarete Sjakson no fudokoro ni tobi iri nu=gołąb ścigany przez sokoła wleciał do zamku Sjaksona.

Formę bierną wyrażają Japończycy przez czynną, tworząc za pomocą słowa foremnego *e*=otrzymać, przywłaszczyć sobie, słowa nieforemne, wyrażające przywłaszczenie sobie jakieś działania z zewnątrz płynącego. Czasowniki więc japońskie bierne są tak pod względem istoty, jak formy, słowami nieforemnemi czynnemi i dzielą się na 3 klasy: 1) Wszystkie nieforemne słowa przechodnie na *i* przechodzą w bierne przez zamianę *i* w *e*, np. *jaki*=palić, *jake*=być palonym, *saki*=rozdzierać, *sake*=być rozdartym; niekiedy zaś *i* przechodzi w *aje* lub *oje*, np. *kiki* słyszeć, *kikoje*=być słyszanym; *ivi*=nazywać, *ivaje*=być nazwanym; 2) Słowa foremne przechodnie na *i* stają się biernemi przez zamianę *i* na *je*, np. *mi*=widzieć, *mije*=być widzianym, *i*=strzelać, *ije*=być zastrzelonym; 3) Najzwyczajniej wreszcie formują się słowa bierne przez dodanie słowa *ave* = stać się, do rzeczownika, który powstał ze słowa przechodniego, przyczem końcówka słowa *u* przechodzi w *a*, np. *mi*=widzieć, *miru*=widzenie, *miru*+*are*=*mirare*=być widzianym. Przeczenie powstaje w słowie za pomocą połączenia negacyi *n* z elementem słownym *i* lub *si*, ztąd powstaje *ni* i *n*+*si*=*zi*; pierwsza forma jest ustna, druga piśmienna, np. *tatsi*=wstać, *tatazi* i *tatani*, *u*=nie ustawać, *juki*=iść, *jukazi*, *jukani*=nie iść. Jeżeli do końcówki *su* rzeczownika słownego dodamy *na*, powstanie tryb rozkazujący słowa przeczącego, np. *suru*=działanie, *suru na*=nie działaj, *wasururu*=zapominanie, *wasururuna*=nie zapominaj. Czas przeszły słowa przeczącego ma końcówkę *nanda*, np. *samenu*=nie budzić, *samenanda*=nie zbudził. Czas przyszły formuje się albo za pomocą końcówki *aran* lub *aroo* (w mowie ustnej), albo *zaran* lub *zu to nan* (w mowie piśmiennej), np. *akezaran* lub *akezu to nan*= nie będzie otwierał.

Spójników jest 58. Oto kilka dla przykładu:

mo=także, *mo... mo*=nietylko lecz także, *arniva*=albo, *motto mo* = wszakże, *jori* gdy, *jueni*=ponieważ i t. d.

IV.

Pierwotną religią Japończyków jest *Szyntoizm (szynto* = droga bogów). Oto jak najdawniejsze księgi japońskie przedstawiają kolejne doby stworzenia świata.

Na początku niebo i ziemia istniały społem; pierwiastek żeński *(Me)* nie był oddzielony od pierwiastka męzkiego *(O)*. Chaos istniał w postaci jaja ścisłego i posiadającego w sobie zarodki. Część eteryczna, świetlna, ulatniając się, wytworzyła niebo, część ważka skonsolidowała się, wytwarzając ziemię. Następnie wpośród nich powstał Duch *(Kami)*, a z chwilą rozdzielenia się nieba i ziemi wyspy i lądy płynęły wodą jak ryby. W owej chwili zrodziła się pomiędzy niebem a ziemią rzecz, która kształtem swoim przypominała trzcinę *(Asi-gai)*, a następnie przekształciła się w Ducha zwanego *Kuni-no toko tati no mikoto.* On to rozpoczyna dynastyę duchów niebieskich, których początek sięga wielu setek tysięcy milionów lat. Duchów tych było siedmiu. Drugi panował potęgą wody, a trzeci ognia. Wszyscy trzej byli bezpłciowi i powstawali z siebie samych. Czwarty duch panował siłą lasów i już miał małżonkę, piąty żelazem, szósty ziemią, a siódmy wreszcie położył kres dynastyi duchów niebieskich, oddając się uciechom materyalnym naszego świata. Ojcowie jego rodzili jeszcze za pomocą kontemplacyi; on zaś, wziąwszy przykład z ptaków, zrodził następcę podług prawa powszechnego ludzkości. Następcy więc

tej ostatniej pary duchów przestali należeć do rasy doskonałej swych dziadów, a dali początek dynastyi duchów ziemskich. Siódmy ów duch niebieski nazywał się *Izanagi*, a żona jego *Izanami* i od najdawniejszych czasów para ta była przedmiotem wyjątkowej czci Japończyków. Pewnego razu, gdy małżonkowie niebiescy siedzieli zawieszeni pomiędzy niebem a wodami na moście powietrznym, przyszła im myśl zgruntować głębokości morskie. Izanagi zanurzył w nich lancę, a gdy ją wydobył, krople spadające utworzyły wyspę Awadsi, na którą zstąpili małżonkowie, czyniąc ją teatrem pierwszych swych miłostek ziemskich. Jakoż Izanami wydała na świat syna tak źle zbudowanego, że rodzice wrzucili go w morze, lecz chłopiec ocalał i został towarzyszem rybaków. Później Izanami wydała szereg dzieci, któremi były osiem wysp wielkich cesarstwa japońskiego, inne zaś wytworzyły się z piany i wkrótce potem powstało mnóstwo bóstw, które pod nazwą *kami* zaludniają panteon szyntoistyczny. Ostatniem z bóstw, które Izanami urodziła w sposób cielesny, było bóstwo ognia, wydane na świat w takich boleściach, że matka przerażona uciekła w krainę ciemności, gdzie dla odszukania żony udał się Izanagi. Splamiony tem dotknięciem nieczystem, poddał się oczyszczeniu, z którego powstała mnogość bóstw, a na ostatku z lewego oka wytrysła *Amaterasu*, tak piękna i błyszcząca, że oświeciła niebo i ziemię i została boginią nieba, z prawego zaś powstał *Suzan*, któremu przypadła władza nad morzem. Amaterasu rozpoczyna okres bogów rzeczywistych. Wyszedłszy z wielkiej bogini w sposób nadnaturalny, rządzili światem przez dwa miliony i pół lat, śród wojen ciągłych, aż wreszcie nastąpił po nich w prostej linii śmiertelnik *Zin-mu Tenno*, pierwszy mikado w r. 660 przed Chr.

Jak widzimy, szyntoizm jest panteizmem, przypominającym mitologię klasyczną, a bierze początek w ubóstwianiu sił i w grozie zjawisk natury; dążno-

ścią w nim główną jest wykazanie starożytności narodu i pochodzenia boskiego władców Japonii, a wiara ludowa wytworzyła z niego religijny kult przodków. Jak mikado ma w swoich pradziadach synów nieba, tak dygnitarze jego dworu odnoszą swą genealogię do drugorzędnych *kami*, duchów, naród zaś cały wierzy w pochodzenie swoje od bogów, którzy stworzyli Japonię. Tym sposobem duma narodowa i rodzinna, cześć bogów i władców zlewają się w tej epoce pierwotnej w jedyny a głęboki kult potęg nieba tajemniczych. Mikado jest czemś więcej, niż kapłanem wielkim, bo przedstawicielem i dziedzicem boskości; do niego więc należy kult bogów, którzy są jego przodkami; do niego, jako do pośrednika najwyższego, należy składanie niebu modlitw i ofiar ziemi, którą zarządza. To też w pierwszych wiekach nie było innej świątyni krom pałacu monarchy, a gdy później zbudowano i oddzielne, lud był z nich całkiem wyłączony. Kult pierwotny odznacza się prostotą nadzwyczajną. W dnie uroczyste, poświęcone bogom, lud gromadzi się w około swej świątyni *(mya)* i ani nie odmawia modlitw, ani nie odbywa ceremonij



Bożek-król Zin-mu.

żadnych, lecz tylko radością żywą czci pamięć bożka. Złożywszy na ofiarę ciastka, oliwę i ptaki żyjące, przepędza następnie czas jakiś na rozrywkach. Świątynia żadnych bałwanów nie posiada i wygląda jak zwykła chatka. U wejścia stoi dzwonnica, a wewnątrz na stole, w kształcie ołtarza, leży zwierciadło, przypominające dar bogini Amaterasu dla swych potomków, i *gohei*, złożone z wstążek papierowych białych, które zawieszone na kijach bambusowych, stoją po obu stronach zwierciadła, jako emblematy czystości. Takie *mya* leżą zwykle śród lasów cyprysowych i bambusowych, przepełnionych ptactwem, które się cieszy tu szczególniejszem bezpieczeństwem i opieką.

Szyntoizm jest najzupełniej wolny od wszelkiego ducha religijnego; nie uczy niczego innego prócz kultu przodków; nie posiada dogmatów o istocie bogów, o karach i nagrodach lub o nieśmiertelności duszy. Niewątpliwie cesarze zmarli stają się *kami*, bo jako potomkowie bogini słońca, odzyskują przy niej swe miejsce, lecz co się dzieje po śmierci ze zwykłymi śmiertelnikami, o tem nie mówią ani wierni, ani kapłani, ani komentatorowie. Niema w nim i żadnych przepisów moralności. Oprócz reguł zabobonnych przeciwko nieczystości fizycznej, oprócz klasyfikacyi szczegółowej rzeczy czystych, przypominającej Egipt, wierny nie znajdzie w szyntoizmie żadnych prawideł etycznych, a właściwie, podług Satowa, streszczają się one w jednej zasadzie: „Postępuj według praw natury, szanując prawa państwowe.” Podług teologów tej religii, mieszkańcy „Państwa wschodzącego słońca”, stworzeni przez bogów, posiadają świadomość złego i dobrego i spełniają swe obowiązki instynktownie; gdyby było inaczej, byliby niżsi od zwierząt, których przecież nikt nie uczy, jak mają działać. Zresztą wszak przedstawicielem bogów na ziemi jest cesarz, którego umysł jest ciągle w doskonałej harmonii ze swoją matką boską. On tylko słucha jej głosu i w miarę potrzeby pyta o radę, żeby mógł we



Kapłan Szynto.

wszystkiem poznać prawdę. Kto więc pragnie iść „drogą bogów" *(szynto)*, niech będzie posłuszny woli mikada. Oto jak zupełny brak prawa moralnego zszedł się z teoryą biernego posłuszeństwa. Potęga mikada nietylko jest źródłem władzy doczesnej i duchownej, lecz także przedstawicielką prawdy absolutnej. Taka jest polityka szyntoizmu, gwałcona zresztą bardzo często przez dostojników państwa, którzy dość długo spychali majestat cesarski do nicestwa. Niemniej wszakże dogmat powyższy zapuścił korzenie w sercach ludu, który pamięta, że wobec głosu władzy każdy inny zamilknąć musi. Na tej to podstawie wytworzyła się forma rządu despotyczno-demokratyczna.

W Japonii zawsze istniały dwie klasy: rządząca i rządzona; nie należy tam szukać ani obywatelów, ani swobody indywidualnej, ani równości cywilnej. Człowiek z ludu nie może nosić broni, dosiadać konia, ubierać się podług woli i rozporządzać swym majątkiem. To samo widzimy i w rodzinie: ojciec i mąż jest władcą, którego bezwzględnie żona i dzieci słuchać muszą. Kobieta zajmuje stanowisko drugorzędne. Dojrzała w trzynastej wiośnie życia, jest dzieckiem jeszcze, gdy mogłaby liczyć na siłę wdzięków, a wtedy dopiero przychodzi do rozumu, gdy przekwita. W pierwszych latach po ślubie jest jakby starszą córką swego męża, później tylko uległą służebnicą; macierzyństwo wszakże dodaje jej trochę znaczenia. Małżeństwo jest umową nawskroś cywilną, której religia nie sankcyonuje i bywa zwykle poprzedzone zaręczynami, stanowiącemi już nierozerwany związek małżeński. Wrazie śmierci jednego z narzeczonych drugie nosi żałobę, a pierwiastkowo dziewicę uważano w takich wypadkach za wdowę, która musiała czernić zęby, golić brwi i wyrzec się małżeństwa na zawsze. Po śmierci męża żona pozostaje wdową aż do śmierci. Związek następuje za umową rodziców, tak, że często narzeczeni wcale się nie znają do dnia ślubu. Hitomi twierdzi, że charakter, piękność, zdrowie i pocho-

dzenie z zacnego gniazda są przymiotami decydującemi przy wyborze małżonki, bogactwo zaś stoi na drugim planie, a posag jest prawie nieznany, chyba gdy idzie o dziewczyny, uposażone nieszczęśliwie pod względem fizycznym i umysłowym.

Kobiety japońskie nie ustępują mężczyznom nietylko pod względem umysłowym, ale nawet w dzielności ducha i odwadze. Wodzem armii, który zdobył całą Koreę przed 1700 laty, była kobieta, cesarzowa Żingo-Kogo. W czasie wojny domowej w r. 1870 Japonki walczyły z bronią w ręku przeciw armii cesarskiej, a podczas wojny z Chinami zachęcały mężów i synów do powrotu z chwałą lub też do śmierci za ojczyznę. „Mamy teraz — pisze Hitomi — nauczycielki, doktorki, powieściopisarki i artystki tak wykształcone i tak zdolne, jak mężczyźni.”

Dziewczyna nie wychodzi zamąż przed dwunastym rokiem, młodzieniec nie żeni się przed piętnastym. Niższej klasie daje pozwolenie zawarcia związku naczelnik gminy; szlachcie — *daimio*, książę feodalny, a jak dziś, gubernator prowincyi; księciu — *Mikado*. Uroczystość zaślubin odbywa się przy pomocy pośredników. W dzień ślubu narzeczona, okryta białym woalem, przybywa do mieszkania swego przyszłego, który ją przyjmuje w drzwiach domu. Następnie narzeczeni siadają, rozdzieleni przez pośrednika, przed którym stoją trzy czarki, wypełnione napojem *saki*. Pośrednik bierze z nich jednę i podaje dziewczynie, która, zwilżywszy usta napojem, podaje czarkę narzeczonemu, ten zaś wypróżnia ją i oddaje pośrednikowi. Druga czarka robi znów kolej, lecz odwrotną, dalej trzecia, dopóki każdy z trzech uczestników nie otrzymał czarki po trzykroć. Ceremonia ta, zwana *san-san ku-do* ($3 \times 3 = 9$), jest formą ślubu jedyną. Po niej małżonka zrzuca woal i rozpoczyna się uczta. Mąż jest władcą absolutnym swej żony, która niema prawa mieszać się do czynności jego po za domem. Mąż



Japonki (Musme).

rozporządza całym majątkiem żony, a nawet ma prawo sprzedać ją samę w razie potrzeby naglącej. Może ją także wypędzić z domu dla różnych przyczyn, a głównie, gdy jest niepłodna, zazdrosna, gadatliwa, jak papuga, lub nieuległa rodzicom męża, a wreszcie gdy nie umie zarządzać gospodarstwem domowem i dziećmi. Niewierność męża uchodzi bezkarnie w sferach niższych, w wyższych karana jest aresztem; żonę niewierną mąż ma prawo wypędzić i zabić nawet, ale razem ze wspólnikiem; gdyby zabił ją samę, byłby karany jak morderca. Rozwódka nie ma prawa zabierać z sobą dzieci. Wielożeństwo nie istnieje u Japończyków, wszakże praktykują oni coś bardzo podobnego. Mąż mianowicie ma prawo wprowadzić do domu, w charakterze sług, kilka *mekake*, stosownie do stanowiska. Daimiowie mogą mieć osiem, wyżsi wojskowi pięć, zwyczajny szlachcic, *samurai*, dwie, a człowiek niższej klasy — żadnej. Dzieci takiej *mekaki* przychodzą do spadku wtedy tylko, kiedy niema wcale dzieci prawych. Władza ojcowska jest nieograniczona, a do najcięższych zbrodni należy uchybienie woli ojca, co zresztą zdarza się bardzo rzadko. Po ojcu dziedziczy syn, zwykle najstarszy, prawy, naturalny czy adoptowany, stosownie do woli ojca—tylko córka nic nie dziedziczy, gdyż nie może mieć żadnej własności. W rodzinie cesarskiej, dla utrzymania ciągłości dynastyi, która też przez dwadzieścia pięć wieków siedzi na tronie, także dziedziczą, wrazie braku potomków prawych, synowie naturalni, albo nawet córki, wdowy lub siostry. Żeby nigdy następcy nie zbrakło, ustanowiono cztery rodziny cesarskie *szy-szyn-wo*, które mają wyłączny przywilej dostarczania monarchów, już to wrazie wygaśnięcia linii prostej, już też gdy dziedzic krwi jest do rządów wcale nie zdolny. Rodziny te nazywają się: *Arysungawa*, *Fuszymi*, *Katsura*, *Kumin;* dwie pierwsze mają dziś jeszcze przedstawicieli. Wszyscy potomkowie cesarza z linii bocznej noszą miano *Kuge.* Golą sobie głowy

lakierują zęby, noszą jednę szablę, a żeniąc się między sobą, stworzyli kastę oddzielną, dumną ze swych przywilejów i urodzenia; otrzymywali bowiem najlepsze stanowiska w wojsku i wolno im było zbliżać się do potomka bogów.

Historycy krajowi odnoszą założenie monarchii japońskiej do VII wieku przed Chr., i od tej epoki począwszy, przedstawiają nieprzerwany szereg wypadków chronologicznie powiązanych. Jeżeli z jednej strony są państwa, które się mogą pochlubić odleglejszą starożytnością—to z drugiej niema narodu w świecie, któryby, jak Japończycy, przetrwał lat 2,000 niezwyciężony.

Po za historyą bajeczną, która prześciga wszystkie chronologie, znane dzieje Japończyków rozpadają się na dwa okresy: *oszei* od roku 660 przed Chr. do 1192 po Chr. — panowanie samych mikadów, i *haszei* od 1192—do 1868 *szogunat.* Japończycy, chcąc przyznać władcom swoim pochodzenie boskie, wywodzą *Zinmu-Tenno,* pierwszego mikado, od bogini słońca. Matka tego księcia, córka boga morza, dała mu życie w r. 712 przed Chr. Zinmu, przybywszy z wyspy Kiusu, po długich walkach zwyciężył Ainosów, wybudował w prowincyi Jamato pałac *Kasiva-bara,* gdzie go okrzyknięto pierwszym *mikado.* Zorganizowawszy swe państwo, po 73-letniem panowaniu umarł w r. 585 przed Chr., a grób jego w północno-wschodniej stronie góry Unebi jest do dziś dnia jeszcze miejscem pielgrzymki Japończyków. Zinmu rozpoczyna okres pół historyczny, trwający około dziewięciu wieków, w ciągu których Japonia rozwija się po za wszelkim wpływem obcym, rządzona jakoby przez czternastu mikadów i jednę cesarzowę. Dziesiąty z nich *Mi maki-iri biko Imi je* zajmuje już wydatniejsze miejsce w historyi i za jego to rządów w roku 88 przed Chr. utworzone było po raz pierwszy stanowisko tak zwanego *Szo-gun,* t. j. jenerała-porucznika, który w przyszłości odgrywał taką rolę, że

mikado pozostał tylko przy władzy czysto nominalnej. Od tego czasu datują się także pierwsze stosunki z Koreą, zkąd Japończycy otrzymali pierwociny sztuk i cywilizacyi azyatyckiej. Dwunasty mikado *Oho tarasi hiho Osiro wake* (71 — 130 po Chr.) słynie ze zwycięztw nad Ainosami, w czasie których zajaśniał blaskiem cudownym syn jego, *Jamato Take*, japoński król Artur, z którą to postacią napoły dziejową, napoły romantyczną, łączy się mnóstwo legend rycerskich. Okres ten półhistoryczny zamyka niewiasta nadzwyczajna, którą historycy zowią „Semiramidą krańcowego Wschodu.” Cesarzowa ta *Iki-naga tarasi*, albo, jak ją częściej nazywają, *Zin-gu-kwau gu*, słynęła wdziękami, rozumem i biegłością w sztukach czarnoksięzkich. Pobiwszy zbuntowanych Ainosów, wtargnęła do Korei, shołdowała ją i wywiozła ztamtąd, oprócz skarbów, wiele ksiąg i kart jeograficznych, poczem zawiązała stosunki z Chinami w pierwszej połowie III wieku po Chr. Syn tej cesarzowej, *Honda*, rozpoczyna epokę dziejów ściśle już historycznych. Teraz właśnie rozpowszechnia się pismo i wpływ kultury chińskiej. Księgi kanoniczne i klasyczne Chińczyków stają się skarbem najcenniejszym, który zadowala Japończyków przez lat trzysta, nie pobudzając ich wcale do żadnej twórczości oryginalnej. Jest to epoka tłómaczeń dzieł chińskich, wydawanych z komentarzami obszernemi. Od III do VI wieku cywilizacya japońska kształtuje się pod jednym tylko wpływem... moralności Konfucyusza i jego szkoły, a także i Laotsego. Wpływ ten był rzeczywiście ekonomiczny, społeczny i polityczny. Wszakże rewolucyi religijnej, umysłowej i filozoficznej dokonał w Japonii buddyzm, który kres położył religii narodowej Japończyków.

W r. 372 misyonarze chińscy rozpowszechnili buddyzm w Korei, w królestwie *Kao-li*, a w r. 384 w królestwie *Paik-tse*, z którego to kraju nauka Sakya Muniego przeszła do Japonii w połowie VI-go w. Mianowicie *Sei-wau* (król święty), monarcha kraju

Paiktse, przysłał mikadowi *Ama-kuni-osi-hiraki-aiwa* posąg miedziany Buddy, chorągiew, baldachim jedwabny i księgi święte buddyjskie. Cesarz, przyjąwszy podarunki i poznawszy zasady nowej religii, przyjął ją z zadowoleniem najwyższem i za radą swego ministra *Sokano* chciał zaraz ogłosić buddyzm religią państwa. Ale inny dygnitarz, *Okosi*, był przeciwny temu i zwrócił uwagę cesarza, że bogowie kraju mogą się pomścić swej krzywdy. Zatrwożony mikado oddał posążek ministrowi, który zabrał go do mieszkania swego i urządził w nim Buddzie świątynię *(tera).* Gdyjednak w tym czasie wybuchnęła wielka zaraza, Okosi przypisał ją istnieniu w Japonii posągu Sakyi i mikado polecił posąg wrzucić do rzeki, a świątynię spalić do szczętu. Wypadek ten wszakże nie przeszkodził buddyzmowi rozszerzyć się po całym archipelagu, a wreszcie zostać religią państwa. Szyntoizm pozostał tylko rodzajem kultu starożytnych bohaterów narodowych, a konfucyanizm filozofią moralną, panującą jedynie w szkołach. Wogóle jednak pod względem religii panuje w Japonii swoboda, granicząca z obojętnością zupełną. Każdy czci tych bogów, którzy mu się lepiej podobają. Ludność wiejska nade-



Wyższy kapłan buddyjski.

wszystko nie troszczy się całkiem o pochodzenie bożków, których jej cześć zalecają, byleby tylko miała w swych świątyniach kilka posążków, bo chce zawsze widzieć jakiś przedmiot podczas modlitwy. Ludowy *Buttau* (buddyzm) japoński, podobnie jak i chiński, jest religią, opartą na wierzeniach najgrubszych, na



Bonzowie podczas modlitwy.

mnóstwie przesądów, dogadzających naiwności ludu ciemnego. Kult bonzów nawskroś formalistyczny przejawia się w ceremoniach pobożnych ku czci niezliczonych bożków; dla tłumów chciwych widowisk wymyślono obrządki oślepiające wystawnością, a korzystne

dla duchowieństwa, chciwego i tonącego w materyalizmie wyuzdanym. Ceremonie religijne odbywają się z towarzyszeniem dzwonów i młotów, a kapłani występują w niektórych sektach olśniewająco strojni, lub w innych pokryci łachmanami i wstrętni całą ohydą niechlujstwa. Jedni wymagają chrztu, spowiedzi i miewają kazania w formie konferencyj, inni odpychają te praktyki, poprzestając na śpiewach długich i monotonnych, które powoli wprowadzają wiernych w pewien stan osłupienia umysłowego. Myśl religijna została całkiem zaprzepaszczona w formułach bezmyślnych i w aforyzmach litanij, najczęściej niezrozumiałych do tego stopnia, że bonzowie sami, odmawiający w pagodach fragmenty z księgi *Beo han Renge Kyau* („Lotus dobrej wiary"), nic a nic nie rozumieją z tego, co mówią. Na pniu buddyjskim wyrosło wiele sekt różnych, z których trzy najważniejsze. Pierwszą *Sin-gon*, pochodzącą z Indyj, wprowadził w Japonii *Ko bau-Dai si*, jeden z najpopularniejszych mężów w tym kraju. Urodzony w r. 774, od dzieciństwa okazywał szczególne zdolności umysłowe, które mu zjednały miano *Sin-to* (młodzieniec boski), później zmienione na *Ko bau Dai si* (wielki mistrz wiary), pod którą to nazwą przeszedł ów reformator do historyi. Jemu to przypisują wynalazek pisma *firagana*, do dziś dnia będącego w użyciu. Umarł w roku 835, a liczne świątynie uwieczniły jego pamięć. Z dzieł tego męża najgłośniejsze jest *Zitu-go kjau* („Nauka prawd"). W traktacie tym (przełożonym na język francuski przez prof. Rosny, 1878), przez czas długi wykładanym w szkołach, zaledwie rozpoznać można ślady nauki Sakya Muniego; jest on raczej zbiorem nauk moralnych, aniżeli księgą religijną, w ścisłem znaczeniu tego słowa. Jest tu mowa o nirwanie indyjskiej *(ne han)* i widoczne zaprzeczenie dogmatu nieśmiertelności duszy. „Gdy człowiek umarł, zostaje słowo jego; gdy tygrys umiera — zostaje skóra." Drugą sektę *Ten tai*, przejętą z Chin, stworzył

Sai-to, którego nauka od czasu wzniesienia wspaniałej pagody *Jen ryaku si* (w r. 824) stała się jedną z najważniejszych w kraju. Nie mniejszą popularnością cieszyła się *Ik kau-zyu*, założona przez bonzę S*inran* (1171—1262), a do dziś dnia istniejąca. Kapłani tej sekty, głęboko przywiązani do osoby szogunów, posiadali przywileje wyjątkowe i wytworzyli zakon, przypominający Templaryuszów.

Ponieważ dogmat szyntoizmu, zasadzający się na formule: „aby wejść na drogę nieba, wystarczy spełniać wolę mikada,” tracił na znaczeniu swojem pod wpływem bardziej oświeconego buddyzmu; przeto cesarz *Sago* (1810) zajął się dźwignięciem tego kultu i odbudowaniem jego świątyń, a jednocześnie przestrzegał kapłanów buddyjskich, „żeby się prowadzili moralniej i nie nadużywali łatwowierności publicznej.” Od tego czasu rząd japoński chwytał każdą sposobność do zmniejszenia wpływu Buddyzmu, bez użycia, naturalnie, gwałtu i siły, a miał w tym względzie pomoc uczonych, którzy w r. 1820 wytworzyli szkołę szyntoistów — „rezonerów.” Szkoła ta usiłowała oczyścić starożytną religię narodową z wszelkich żywiołów cudzoziemskich i ukuć z niej broń przeciw Buddyzmowi, który panował wszechwładnie, oraz przeciw arystokracyi wojennej, która unicestwiała władzę mikada. Ten ruch literacki rozbudził wiarę narodową, która jednoczyła szyntoizm z patryotyzmem. Żyła ona tak silnie w głębi serc, a bunt przeciw Mikadowi uchodził za zbrodnię tak wielką, że żołnierze szoguna pierzchali przed sztandarem cesarskim. To też Mikado zwycięzki podwoił usiłowania na korzyść religii patryotycznej. Podług danych z r. 1896 wszystkie razem sekty buddyjskie miały 71,886 świątyń *(tera)*, oraz 52,837 bonzów i 690 zakonnic, gdy szyntoizm liczył 192,000 świątyń *(mya)*, oraz 15,158 kapłanów *(kasznuszy)* i 110 kapłanek. Kapłani tego kultu niczem się nie różnią w życiu prywatnem od innych współziomków. Żenią się i dziedzicznie przekazują potomkom kapłań-

stwo swoje. Dostojnicy szyntoizmu najwyżsi należą do rodzin lepszych, a nawet cesarze, chcąc unieruchomić niektórych książąt swej rodziny, dają im takie godności kapłańskie, pozbawione władzy, zarówno moralnej, jak politycznej. Pomimo jednakże zachęty rządu i usiłowań mężów uczonych, szyntoizm wzmagał się bardzo nieznacznie i tylko po wsiach, a w roku 1878 utracił nawet swój charakter urzędowy. Publiczność oświecona i niezależna jest oddana całkowicie Buddyzmowi, jako filozofii raczej, niż religii, oraz ideom nowym, europejskim. Dla tej publiczności — pisze Lamairesse — *le prestige divin du Micado est tombé definitivement.* Należało wznieść na podwalinach zupełnie innych nowy budynek społeczny; to też nie napróżno konstytucya ogłosiła *równość wszystkich kultów wobec prawa.* Buddyzm był dla Japończyków kultem i ponętniejszym i zrozumialszym, niż mitologia kamich, to też rozszerzał się szybko, dzięki głównie emigracyi Chińczyków, którzy przybywali tu w wielkiej liczbie, wzywani przez sąsiadów, pragnących wtajemniczyć się jak najprędzej w arkana wiedzy synów Państwa Niebieskiego.

Od przyjęcia buddyzmu aż do IX wieku naród w długim okresie zupełnego pokoju rozwijał się, wytwarzał nowe instytucye i mężniał pod każdym względem. Różnice rasowe albo się zlały, albo wyodrębniły ostatecznie. Jakoż widzimy teraz oddzielne klasy kmiotków, rycerzy *(samurai)* na żołdzie książęcym, *kuge*, czyli szlachtę dworską z krwi cesarskiej i możnowładców. W X wieku, za panowania cesarza *Zuzyaku,* Japonia była teatrem wielkich zaburzeń, spowodowanych buntami Masakada i Sumitoma, którzy, korzystając ze słabości i niedołęstwa mikadów, chcieli wydrzeć im władzę. Udało się wprawdzie pokonać wichrzycielów; cesarze jednak drogo okupili to zwycięztwo. Klasa wojowników, korzystając z położenia wyjątkowego, podniosła głowę i powoli wyzuła mikadów z wszelkiej władzy faktycznej. Trzy mia-

nowicie domy książęce: *Taira, Minamoto* i *Fujivara,* zalały krwią pola Japonii w zażartych walkach o zdo-



Pagoda japońska.

bycie stanowczego wpływu na losy państwa. Po długich walkach, młody chłopiec, *Jori-tomo*, ostatni potomek rodziny Minamoto, wzięty najprzód w niewolę

przez książąt Taira. a następnie wygnany z kraju, chcąc pomścić honor swego domu, zgromadził potężną armię malkontentów i na ich czele zniósł wojska Tairów, a następnie założył w Kamakura stolicę swych państewek i ognisko swej władzy wojennnej w północnej części Japonii. Wojownik ten właśnie († 1199) rozpoczyna dynastę książąt, którzy aż do r. 1868 panowali pod nazwą *Szo gun* (generalissimus), albo *taikun* (wielki książę). Od tej chwili aż do najświeższych czasów szogun, zwany przez wielu pisarzów drugim cesarzem Japonii, był w rzeczywistości faktycznym władcą tego kraju, gdyż rezydujący w *Mijako* mikadowie mieli tylko tytuł cesarski i marne zaledwie pozory władzy. W XIII w. Japończycy odpierają zwycięzko napady Mongołów, trzykrotnie z wielkiemi siłami ponawiane, a w XIV i XV w. wojny domowe, spowodowane buntami książąt feudalnych, rozniosły po całym kraju mord, pożogę i zniszczenie. Właśnie w tym czasie zjawili się po raz pierwszy (1549) Portugalczycy z Jezuitami dla zaszczepienia chrystyanizmu. Zupełna nieznajomość języka krajowców i konieczność porozumiewania się za pomocą znaków mimicznych nie zniechęciła misyonarzów, którzy też wreszcie zdołali się tu osiedlić. Niezgody, rozdzierające państwo, ułatwiły im oddziaływanie tak, że że w krótkim czasie wznosić zaczęto kościoły w miejsce spalonych *tera.* W r. 1582 ojcowie posiadali już 150,000 wiernych i 200 kościołów, lecz, niestety, razem z Jezuitami przeniknął duch inkwizycyi i prześladowań. „Japonia—mówi Bousquet—nie znała wcale nietolerancyi, nauczono ją tego. Fatalny przykład miał się zwrócić przeciwko tym, którzy go dali.” Nazwa chrześcijanina stała się synoninem buntownika; nowa religia zagrażała utworzeniem państwa w państwie; idea o papieżu obcym, zwierzchniku monarchy, który sam był najwyższym kapłanem swego narodu, wszystko to oburzało ducha Japończyków, a skłaniało duchowieństwo buddyjskie, obojętne wobec innych re-



Dzwonnica buddyjska.

ligij, do rozpoczęcia śmiertelnej walki z katolicyzmem. W r. 1587 Jezuici otrzymali rozkaz natychmiastowego opuszczenia kraju; był to dla Kościoła japońskiego wyrok śmierci. Rozpoczęły się prześladowania prozelitów krajowych, i egzekucye, wykonywane z fanatyzmem, dalekie od skrupułów; liczba wiernych ciągle malała, aż wreszcie ostatnie 40,000 nieszczęśliwych schroniło się do Szymbara w r. 1638 i tu prawie wszyscy śmierć znaleźli.

Założycielem czwartej i ostatniej dynastyi Szogunów był książę *Ije-jasu* z rodziny *Toku-gawa* (1603 — 1868), który, dzięki niepospolitym zdolnościom i ambicyi, zdołał państwo z gruntu przekształcić, zjednoczyć w swych ręku władzę absolutną a cesarzom nie zostawić nic więcej prócz tytułu. Jeddo, dotąd mała mieścina, zostało jego rezydencyą, w której przy pomocy 3,000 rzemieślników zbudował *siro*, czyli miasto cesarskie z rowami i kanałami. Następnie ogłosił kodeks p. t. „Sto praw" i w najdrobniejszych szczegółach określił tryb życia kast, społeczeństwo japońskie składających. Dla zabezpieczenia siebie i następców od niebezpiecznych usiłowań cesaszów w celu odzyskania władzy faktycznej, otoczył ich strażą w Mijako i ustanowił posadę gubernatora tej stolicy, który miał polecone czuwać nad każdym krokiem cesarza i w razie potrzeby użyć siły. Książętom feudalnym najsurowiej zabroniono wchodzić w stosunki z mikadem lub przestępować bramy jego stolicy.

Właśnie za wnuka tego Szo-guna, zwanego wielkim, nastąpiło wzmiankowane wymordowanie i wypędzenie wszystkich chrześcian, z wyjątkiem Holendrów, którzy, za pomoc daną w czasie tych wypadków, pozostali przy swoim handlu, musieli wszakże ograniczyć się na małej wyspie *De-sima*, specyalnie dla nich przeznaczonej. Niepowodzenia te wszakże nie odstręczyły innych narodów od wejścia w stosunki handlowe z Japończykami; jakoż widzimy coraz to no-

we usiłowania w tym kieruku ze strony Hiszpanów, Anglików, Rosyan, a w ostatnich czasach Amerykanów, Niemców i Francuzów. Stosunki te coraz silniej oddziaływały na Japonię, aż wreszcie przygotowały rewolucyę, która obaliwszy potęgę Szo-gunów, ocaliła jedynowładztwo cesarzów. Gdy wodze rządu w Jeddo przeszły w ręce piętnastego i ostatniego Szoguna, Nobu-josi, starca, pozbawionego wszelkiej energii; daimiowie, przekonani o bezsilności szogunatu, postanowili znieść go, i w tym celu ofiarowali swą pomoc mikadowi. Rada najwyższa w Jeddo zachęcała gorąco do obrony, ale Nobu-josi, nie ufając swym siłom, poddał się mikadowi 9-go listopada 1867 r. i zgromadzenie narodowe ogłosiło młodego *Mituhito* jedynym władcą Japonii. Pierwszem staraniem Bramy Cesarskiej (mikado) było rozstrzygnąć stanowczo kwestyę cudzoziemców; jakoż monarcha uznał przedstawicielów mocarstw zachodnich, zawiadomił ich, że siedliskiem rządu ma być odtąd *Kio-to* (Mijako), i że tu mają przedstawić listy wierzytelne mikadowi. Jednocześnie ambasady nadzwyczajne były wysłane do Europy i Ameryki oraz przeznaczono stałych ajentów dyplomatycznych do tych państw, które zawarły z Japonią traktaty przyjaźni. Odtąd stosunki Europejczyków z Japończykami rozbudzały coraz silniej w tych ostatnich żywą ciekawość wiedzy i gorące pragnienie odrodzenia kraju przez wprowadzenie sztuk, nauk i całego postępu państw zachodnich. Siedemnastoletni Mituhito ogłosił konstytucyę, dotąd na wschodzie bezprzykładną, w której chociaż nie zrównał jeszcze wszystkich klas wobec prawa, lecz przewidział możność powierzania wszystkich stanowisk publicznych ludziom wartości rzeczywistej, bez względu na ich pochodzenie. Poczem cesarz obwieścił, że dla rządu japońskiego nastąpiła już nowa era, nazwana przez niego *mei-di*, t. j. rząd oświecony. Wreszcie jednem pociągnięciem pióra zniósł mikado system feudalny i podzielił państwo na departamenty *(ken)*, z prefek-



Asakasa   Świątynia buddyjska z w. VIII.

tami płatnymi od rządu, którzy zgromadzani corocznie na sesye pięćdziesiąt dni trwające, stanowią izbę zwaną *Fu-ken-kai-gi* (Rada prefektów). W r. 1875 cesarz ustanowił senat *(Gen-rau-in)*, a wreszcie dla wyzwolenia stanu trzeciego, powołał pod sztandary wojenne wszystkich krajowców bez różnicy pochodzenia.

Gdy mu zwrócono uwagę, że wyzwolenie ludu może z czasem zagrozić nawet tronowi, mikado z poczuciem szlachetności odpowiedział swoim doradcom: „Choćby mnie czekał los Karola I angielskiego lub Ludwika XVI, wytrwam na drodze, którą otworzyłem dla swobody i szczęścia swoich poddanych."

Podczas całego okresu, który się ciągnie od pierwszych stosunków z Chinami aż do utworzenia szogunatu pod dynastyą Tokugawa, t. j. od IV go do XVII-go wieku, wychowanie młodzieży japońskiej pozostawało całkowicie w rękach kapłanów buddyjskich.

Gdy Japończycy przejęli od Chińczyków razem z religią język, literaturę i pismo hieroglificzne, bonzowie odziedziczyli dogmaty transcendentalne i wszystkie narzędzia starożytnego ucisku ludzi. Klasa wojownicza, zbyt burzliwa, ażeby się zajmować naukami, żyła w tej ciemnocie dumnej, jaką i w naszych wiekach średnich spotykamy. Nieustannie zajęta wojnami domowemi, trzymała się ona zdala od dworu w Kioto, więcej oświeconego, a pozostawała ciągle pod wpływem członków z rodziny cesarskiej, zwanych *kuge*.

Ije-jasu, oparłszy się na potędze klasy wojowniczej, nadał jej wielkie znaczenie, lecz jednocześnie klasę tę tak solidnie zorganizował, taką zaprowadził w niej karność, że panowanie Ije-jasu było erą pokoju i pomyślności wyjątkowej. W tym to okresie wychowanie świeckie rozwinęło się szybko i dosięgnęło punktu kulminacyjnego w początkach tego wieku. W tym kraju arystokratycznym światło było takim samym przywilejem, jak szlachectwo, i klasa rządząca nie pozwalała przewyższyć się rządzonej w inteligencyi

i w kulturze; szkoły publiczne istniały tylko dla dzieci samuraich. Pomimo tego jednak nie należy sądzić, żeby klasy niższe, jak kupcy, rzemieślnicy i rolnicy, byli pogrążeni w takiej ciemnocie, w jakiej dziś jeszcze żyją niektóre okolice Europy; owszem, wykształcenie początkowe było tu wszystkich udziałem. Nauka przymusowa nie jest uświęcona przez prawo, lecz przez powagę obyczajów, co warto nierównie więcej. Niemasz wioseczki, którąby nie posiadała swej szko-



Szkoła japońska.

ły, a osoby czytać nieumiejące należą do wyjątków bardzo rzadkich. Jak niegdyś tak i dziś wychowanie dzieci kupców, rzemieślników i rolników nie było zorganizowane przez państwo, lecz należało do szkół publicznych a kończyło się na czytaniu książek popularnych, pisaniu *kata-kana* i rachowaniu na tak zwanym *sorobanie*, t. j. tablicy, obejmującej cztery działania. Dla dzieci samuraich istniały w Kioto i w Jeddo szkoły wyższe, w których uczono teologii, moral-

ności, oraz języka japońskiego w postaci starożytnej i nowej, nadto języka chińskiego i literatury chińskiej. Wogóle szkoły dzieliły się na niższe *(szogakko)*, średnie *(sziugakko)* i wyższe *(dai - gakko)*, a ćwiczenie pamięci było w nich na pierwszym planie. O rozbudzaniu samodzielności w uczniach nikt nie myślał, bo to się nawet z zamiarami rządu nie zgadzało. Ze szkół tedy wychodzili zręczni kaligrafowie, pracownicy posłuszni, synowie pełni uszanowania, poddani ulegli, wielbiciele starożytności, sekciarze moralności Konfucyusza zdrowej, ale bezdusznej, grzeczni, formaliści, karni, jednem słowem owieczki najłatwiejsze w świecie do rządzenia, a właśnie taki był cel wychowania. Od rewolucyi 1868 i w tym kierunku zaszły zmiany bardzo korzystne. Stosunek z Zachodem wyrobił inne poglądy na wychowanie młodzieży i skłonił rząd do utworzenia ministeryum oświaty.

Żeby dać pojęcie o tym postępie nadzwyczajnym, jakiego dokonała Japonia na wszystkich polach, pozwolimy sobie przytoczyć cyfry porównawcze z dwu lat: 1878 i 1896 r., zaznaczając przedewszystkiem, że Japonia podzielona jest na 10 okolic, 46 departamentów i 653 kantony, a posiada 48 miast wielkich, 1133 małych i 13,601 wiosek, nie licząc Formozy.

Gdy liczba mieszkańców w roku 1876 wynosiła 34,338,367, w roku 1897 ludność ta wzrosła do 43,224,398 z przewagą mężczyzn o 417,000.

Rok	Szkół wszystkich	Nauczycielów	Nauczycielek	Uczniów	Uczenic
1878	25,902	62,735	2,033	1.643,259	583,094
1897	28,427	76,158	8,816	2.669,732	1.369,076

Uniwersytet jest tylko jeden w Tokio, o trzech wydziałach: prawnym, filozoficznym i literackim; oprócz tego są wyższe szkoły specyalne dla studentów, uczących się prawa, medycyny, rolnictwa, inżynieryi, chemii, matematyki, żeglarstwa, rysunku i ob-

cych języków, gdzie wykładają przedewszystkiem języki: chiński i angielski, a także francuski, niemiecki i rosyjski. Szkoły utrzymują się z podatków, opłat za naukę i danin dobrowolnych, które wymownie świadczą, jak sprawa oświaty leży na sercu Japończyków. Darowizny te w pięciu latach (1873 — 1877) wyniosły 1,700,000 funtów szterlingów w gotowiznie i 700 akrów ziemi.

A oto jeszcze garść cyfr statystycznych, bardzo pouczających:

	1878 yenów [1]	1896 yenów
Dochody państwa zwyczajne	49,967,722,934	178,558,944,000
Dochody nadzwyczajne .	52,338,132,866	246,953,074,572
Wydatki zwyczajne . .	45,344,215,547	140,962,801,065
„ nadzwyczajne .	48,428,324,372	246,451,706,572
Towarzystw rol. przemysł. i handlowych	1,298	6,113
Banków	27	1,807
Wysłano pocztą listów i korespondencyj . . .	31,713,585	435,508,891
Wysł. pocztą dzienników.	4,257,761	88,750,347
Wysłano depesz wewn.	852,619	13,979,872
Przyjęto „ „	887,327	14,219,240
Kolei żelazn. (mil ang.) .	87	3,691
Liczba pasażerów . . .	3,096,707	27,803,044
Wysokość ubezpieczeń na życie (yenów)	805,200	119,662,936

W tym samym stosunku wzrosło rolnictwo, przemysł fabryczny i kopalniany, telefony, tramwaje, gaz, elektryczność i t. d.

---

[1]) $2^1/_2$ franka.

V.

Dwaj najnowsi historycy literatury japońskiej: Okasaki, Japończyk, który napisał swą książkę po niemiecku, i Aston, Anglik, dzielą cały obszar litera-



Lutnistki.

tury na mniej więcej jednakowe okresy, których podstawą—chronologia. Okres I obejmuje najdawniejsze zabytki piśmienne z przed ery naszej aż do r. 700

po Chr. W okresie tym panuje tylko poezya i religia

Powszechne twierdzenie, że Japończycy są narodem naśladowców, jest najzupełniej uzasadnione. Jak dziś naśladują Europę, tak przed lat tysiącem naśladowali Chińczyków i Korejczyków. Religię, filozofię, prawo, administracyę, pismo — słowem całą wiedzę prawie zapożyczyli od sąsiadów, tak, że w kulturze Japonii żywioły oryginalne należą do całkiem wyjątkowych, jakkolwiek wyznać trzeba, że wszystkim zdobyczom zewnętrznym nadali Japończycy charakter ściśle narodowy. Nawskroś rodzimym produktem tego kraju jest tylko poezya, gdyż starożytne pieśni Japończyków nie mają z lirykami chińskiemi żadnej wspólności, tak pod względem formy, jak treści. Na oznaczenie starożytnych wierszów lirycznych, oraz naśladowań późniejszych, język japoński ma wyraz *uta* = śpiew, od *utasi* = śpiewać. Każda *uta* wyraża tylko jednę myśl w sobie zamkniętą i może być uważana za dwuwiersz. Japończyk nie zachowuje w poezyi ani rymu, ani akcentu, ani iloczasu, ani allitteracyj, lecz wymaga jedynie od poematu, żeby się składał z wierszów naprzemian 5-o i 7-ozgłoskowych i był zamknięty wierszem nadzwyczajnym, również siedmiozgłoskowym. Oto przykład:

5 Utsusemishi
7 Kamini taheneba
5 Hanare wite
7 Asa nageku kimi
5 Sakari wite
7 Waga kofuru kimi
5 Tama naraba
7 Teni maki mochite
5 Kinu naraba
7 Nugu toki mo naku
5 Waga kohimu
7 Kimi zo kizo no jo
7 Ime ni mijotsuru.

Poezye takie noszą miano *Tanka*, t. j. „wiersz krótki”, obok których później istniały *Naga-Uta*, t. j. „poezye długie”, śród których znajdują się *Hentai*, t. j. „poezye nieprawidłowe”, złożone z wierszów 3, 4, 6, 8 i 9-ozgłoskowych.

Ta najprostsza forma poezyi urozmaica się trzema dodatkami nadzwyczajnemi; są to tak zwane „wyrazy harmonijne”, „przedmowy” i „gra wyrazów”. „Wyrazy harmonijne” dodaje się do innego wyrazu ze względów eufonicznych. „Przedmowa” jest „wyrazem harmonijnym” na większą skalę i polega na tem, że całe zdanie przyczepia się na początku poematu, nie dlatego, żeby miało z niem związek, ale jedynie jako wstęp przyjemny dla ucha. „Przedmowę” spotykamy tylko w poezyi starożytnej. „Wyrazy harmonijne” długo przetrwały. „Gra wyrazów” wreszcie zasadza się na tem, że wyraz, mający dwa znaczenia, stanowi „rodzaj zawias, na których dwoje drzwi się obraca, tak, że gdy pierwsza część zdania poetycznego nie ma końca logicznego, ostatnia początku logicznego nie posiada”. Ozdoby tej używano specyalnie w starożytnym dramacie poetycznym.

Najdawniejsze poezye japońskie przechowały się w dwu księgach historycznych „Koziki” i „Nihongi”, o których za chwilę mówić będziemy. Krótkie te wierszyki, przypisywane mikadom i dostojnikom państwa, mają tylko wartość archeologiczno filologiczną. Język tych utworów nie jest jeszcze ukształtowany, a fantazyi poetyckiej ani śladu. Treścią ich: miłość, przyroda, wojna, łowy i t. p. Okasaki twierdzi, że poczynając od mikada *Zinmu* (660—585 przed Chr.), który był nietylko pierwszym władcą potężnym, ale i pierwszym poetą, oraz najgorliwszym opiekunem literatury, aż do roku 600 po Chrystusie było 44 poetów. Śród nich zasłynęli najbardziej, oprócz mikada wzmiankowanego, cesarze: *Yuryaku* (438—478 po Chr.) i *Kenso* (485 — 487) oraz poetka *Sotori* (około 500 po Chr.). Oto próbka jej poezyj:

Dziś, gdy słońce już zstąpi najniżej,
        Kochanek do mnie się zbliży.
Tak! dzisiaj! w blasku wieczora!
Ach! podziwiam, jak w rękach mi żywo
        Tworzy się dzisiaj przędziwo!
Tak! przyjdzie... nadchodzi pora!

Pod koniec tego okresu wytworzył się w Japonii rodzaj turniejów, zwanych *Utagaki*. Młodzież obojej płci zbierała się na placach lub na górach, ażeby przy dzwiękach rytmicznych muzyki prostej rozwijać swój urok naturalny, zręczność i wdzięki. Ci młodzieńcy, którzy z owego wianka dziewic uroczych wybrali miłe swojemu sercu, natychmiast w poezyi samodzielnej opiewali swą miłość dla wybranek. Jeżeli taki wielbiciel przypadł do serca dziewczynie, to i ona stwierdzała w wierszu wzajemność swoją. Skoro zaś taki wybór wzajemny uzyskał sankcyę ojca, wówczas panna przesyłała kochankowi, na znak miłości, jakąś ozdobę ze swych włosów i to już stanowiło zaręczyny. Wszystkie warstwy ludu od najniższych do najwyższych brały udział w takich *Ugataki*.

Obok tych pierwocin poezyi zachowała się z okresu I-o obrzędowa księga szyntoistyczna p. t. *Norito* („Liturgia"), z której kilka wyjątków przełożył E. Satow. Kto i kiedy napisał tę księgę, nie wiadomo, zdaje się jednak, że pochodzi ona z VII wieku przed Chr. Są tu modlitwy o żniwa pomyślne, o odwrócenie ognia i zarazy, o błogosławieństwa dla dworu, są modły do bogini pokarmów, do bożka wiatrów i t. d, a najważniejszą część księgi stanowi *Oharai*, t. j. „obrzęd oczyszczenia powszechnego". „Norito" wzywa „wszystkich książąt cesarskich, ministrów państwa, dostojników, i te, które noszą szarfy, i tych, którzy mają łuki na plecach lub miecze u boku, żeby w miesiącu szóstym oczyścili się i obmyli z grzechów swoich". O ile poezye tego okresu archaicznego są prozaiczne, o tyle modlitwom w „Norito" nie zbywa na pewnych żywiołach poetyckich.

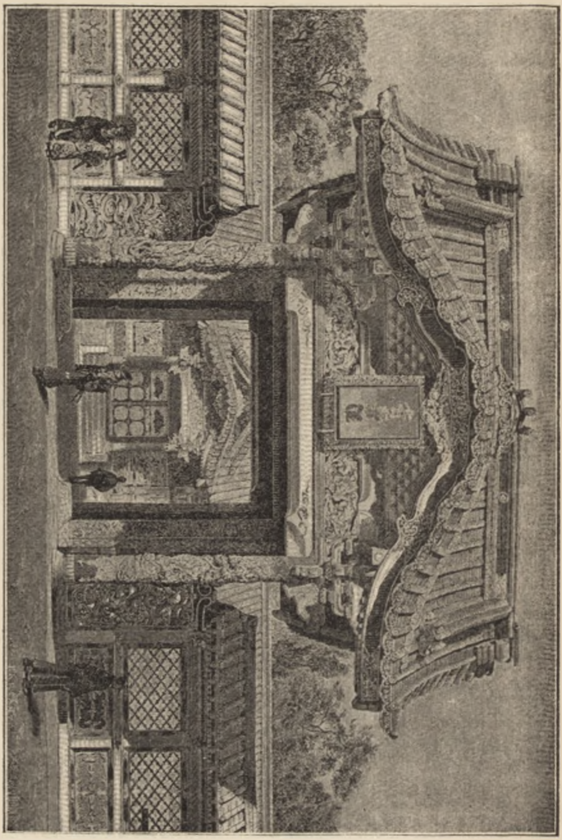
W tym okresie 1-ym rozpoczął się, za pośrednictwem Korei, wpływ kultury chińskiej na japońską. Od chwili, gdy *Kudara*, król Korei, przysłał cesarzowi *Ojin* w r. 284 po Chr. dzieło chińskie „*Rongo*" (Lun-yu), pismo państwa „niebieskiego" za-

częło się w Japonii rozpowszechniać, a stosunki pomiędzy Chinami i Japonią stawały się coraz prawidłowsze, tak, że w r. 500 po Chr. ustanowiono urzędy tłómaczów, powierzane Korejczykom, którzy przyjęli obywatelstwo japońskie. Wraz z filozofią moralną Chińczyków oddziaływać zaczął na Japonię i Buddyzm, który, przejęty z Korei, uzyskał w r. 552 po Chr. sankcyę rządową. Miejsce dawnych świątyń z drzewa i słomy zajęły wspaniałe świątynie buddyjskie ze złota i srebra z wizerunkami Buddy i innych bogów, a nowe ideje o życiu przyszłem, o wpływie bóstwa na losy człowieka, o pielęgnowaniu chorych, wspieraniu wdów i sierot zaczęły się krzewić coraz szerzej, wpływając na charakter i obyczaje ludu. Jeżeli jednak nowa religia miała swoje wpływy dodatnie, to z drugiej strony „nauczyła Japończyków kłamać, uwodzić, frymarczyć moralnością i uczuciem". Od chwili, gdy cesarzowa *Suiko*, na życzenie księcia *Szotoku*, zawarła publicznie z dynastyą chińską Sui w r. 607 związek przyjazny, Japonia była zalana przez kulturę chińską, a Konfucyanizm praktyczno-polityczny, jako bardziej odpowiadający usposobieniu Japończyków niż Buddyzm, zapanował szybko na wszystkich polach, a więc w sztuce, nauce, zwyczajach i obyczajach, w języku, literaturze i prawodawstwie. Już stara konstytucya japońska *(Kempo-Juszychijo)* z r. 604 zawiera połowę idei chińskich, a nawet 17 paragrafów, napisanych po chińsku, w założonych zaś przez mikada Tencha (662—670) szkołach japońskich i wszechnicy panowały wszechwładnie chińskie księgi kanoniczne i klasyczne.

VI.

Okres II ogarnia cały wiek VIII, podczas którego stolicą państwa była Nara. Najstarszą księgą

japońską, jaka doszła do czasów naszych, jest *Koziki*, czyli „Roczniki Starożytne", zebrane w r. 712 przez *Jasu-maro*. Dzieło to rozpoczyna się wykładem ko-



Mauzoleum cesarskie (*Szyba*) w Tokio.

smogonii, którą na wstępie streściliśmy, następnie przedstawia historyę genealogiczną *Kami'ch*, czyli bogów pierwotnych, od których, jak wiemy, pochodzi

dynastya cesarska mikadów, a wreszcie opowiada o rządach tej dynastyi od jej założenia w r. 669 przed Chr. do 628 po Chr. Księga ta, następnie przejrzana i rozszerzona, wyszła po chińsku w r. 720 p. t. *Nihongi*, czyli „Rocznik Japonii". Dwa pierwsze tomy są poświęcone dynastyom boskim, a pozostało 28 historyi mikadów aż do r. 696 naszej ery. Tym sposobem „Nihongi" obejmuje siedem panowań więcej niż Ko-zi-ki. To ostatnie dzieło, ważne dla mytologii, obyczajów, języka i legend Japonii starożytnej, jest utworem niedołężnym pod względem formy, a dla historyi ma znaczenie bardzo niewielkie. Pomimo tego, obie te księgi, z których pierwszą przełożył Chamberlain, nazywają Japończycy „klasycznemi". To samo miano przyznali także księdze poezyj starożytnych p. t. *Manioszu*, czyli „Zbiór tysiąca kartek" w 20 tomach, zawierający 4,515 poemacików, z których najkrótszy ma 31 zgłosek, a najdłuższy (i takich bardzo mało) 151 wierszów. Poezyą najstarszą w tym zbiorze jest pieśń cesarzowej *Iwahime* z IV wieku, najpóźniejszą zaś wiersz *Jakomochiego* z r. 759, który to poeta wraz z *Tatibana Moroje*, był redaktorem zbioru za panowania cesarzowej *Kau-ken* (749—759) Na księgę tę składają się prawie same poezye liryczne, a mianowicie: króciutkie *stance*, opiewające wiosnę, lato, jesień, zimę, ballady, pieśni miłosne, religijne, a wreszcie różne wiersze przygodne. Nadzwyczajna prostota formy i treści stanowi charakterystykę tych utworów, na które złożyły się pióra zarówno męzkie, jak niewieście. Śród autorów tych poezyj największą zdobyli sławę: *Hitomaro* (662—709) i *Akahito* w połowie VIII wieku, a do wybitniejszych należą: *Jamanne-no Okura* (660 — 673), *Kibi-no Maki* (693—775), oraz poetki: cesarzowe *Iito* i *Kumyo*, oraz księżniczki *Nukada*, *Iszykowa* i *Sakanne*. Wybór poezyj z księgi *Manioszu* przetłómaczył na język angielski B. H. Chamberlain p. t. „Poezya klasyczna Japończyków". Podług niego przetłómaczyłem kilka poe-

zyj dla przykładu. Oto ballada p. t. „Żale żołnierza, opuszczającego dom rodzinny”, napisane przez Amona:

Kiedym do wojska miał iść daleko.
(Taki był wyrok Mikada).
Matce staruszce łzy z oczu cieką,
Pieści mię smutna i blada.
A ojcu memu — też łzy gorące
Po białej brodzie spływały,
Błagał mię: nie myśl ty o rozłące
I zostań jeszcze dzień cały!
Gdy jutro wyjdziesz z chaty o świcie,
Toż ja nie będę miał syna;
Muszę za tobą przetęsknić życie,
Zbliży się moja godzina!...
Pozostań jeszcze ten dzionek dłużej,
Niechże cię ojciec upieści;
Mów z nami... oddal tę myśl podróży —
Staruszek jęczał w boleści...
Wnet żona do mnie z uściskiem bieży,
A za nią drogie me dzieci.
Drżą jak ptaszyny, po ich odzieży
Jedna za drugą łza leci.
Trzyma mię rzesza ta nieszczęśliwa,
Rozłąka krwawi im łono:
Ale mię wyrok monarchy wzywa,
Więc sercu milczeć sądzono!...
Wyszedłem. Górską idę ścieżyną,
A wicher bije o głazy!...
Ja się za chatą swoją jedyną
Oglądam tysiące razy!..
Idę wciąż naprzód dalej i dalej,
Różne przebiegam krainy;
Smutek i miłość serce mi pali,
O chacie myślę jedynej!...

A oto inna ballada tegoż samego poety, p. t. „Rybak Uraszyma”, niezmiernie w Japonii popularna:

Wiosna!... I znów nad Suminojem
Słoneczko lśni łaskawsze!...
A ja wciąż dumam o przeszłości;
Co znikła raz na zawsze!...

Dumam, jak niegdyś Uraszyma
    Na wartkiej płynąc łodzi,
Gdzie zwykle ryby łowił zręcznie,
    Kochankę tam znachodzi. .
Siedm słońc już błysło i zagasło,
    A on wciąż płynie dalej,
Aż oceanu boga córę
    Na morskiej spotkał fali.
Przysięgli sobie miłość wieczną.
    W kraj szczęścia razem płyną...
Do zamku bożka z dłonią w dłoni
    Młodzieniec wszedł z dziewczyną
Z dziewicą mórz miał rybak wiecznie
    Zamieszkać w tej krainie,
Gdzie młodość i piękności krasa
    Po wiekach nie przeminie.
Lecz on szalony rzekł: — O! jutro
    Powrócę tu, królowo!...
Powiedzieć muszę słówko ojcu
    I matce jedno słowo...
— Zgoda... więc małą tę skrzyneczkę
    Weź z sobą, mój jedyny!...
Lecz jeśli w głębi serca pragniesz
    Znów ujrzeć te krainy;
Skrzyneczki tej, zaklinam ciebie,
    Masz nie otwierać wcale!...
— Przysięgam — rzekł i łódkę wierną
    Na bystre puścił fale...
Lecz gdzież rodzinna jego wioska?...
    Szlak pustych wciąż wybrzeży!..
Gdzież matki drogiej chata?... Patrzy
    I oczom swym nie wierzy!..
— Trzy lata ledwie, jak tu byłem —
    Zgnębiony rybak woła.
— I dziś z rodzinnej wioski mojej
    Nie znajdę nic już zgoła?!. .
A gdybym też otworzył skrzynkę,
    Którą mi luba dała?...
Może mi znów przed okiem stanie
    Chatynka moja mała!...
Uchyla wieka — a z pod niego
    Srebrzysta chmurka płynie:
Wznosi się szybko i podąża
    Ku boga mórz krainie...
Rybak na ziemię z jękiem pada
    I szarpie swe rękawy;
Jak wściekły miota się i wyje
    W agonii serca krwawej!...

Nagle mu w członki mróz się wkrada,
Włos kruczy szronem kryje,
I na młodzieńca pięknej twarzy
Głębokie bruzdy ryje
Oddycha wolniej z każdą chwilą,
Aż wreszcie i... umiera!..
Tu niegdyś chatka jego stała,
A dzisiaj... pustka szczera!..

Nie jest że to utwór w duchu, tonie i kolorycie balad romantycznych Europy z epoki niedawno przebrzmiałej?... Nie mniej wdzięku ma następująca elegia, którą wyśpiewał *Furubi* na śmierć swego syna.

Siedem klejnotów najdroższych w świecie [1])
Uważam za nic,
Droższy mi syn mój, ach! bo to dziecię
Kocham bez granic.
Ledwie, bywało, blask swój jaskrawy
Roztoczy słońce,
Już mnie to chłopię rwie do zabawy
Młodością wrzące.
Wieczorem, kiedy patrzę w łóżeczko
Oczka zaspane,
Woła: pójdź ojcze i ty mateczko,
Sam nie zostanę.
Gdy pijanego słodkim szczebiotem
Sen mnie zwycięża,
Widzę, jak chłopię w marzeniu złotem
Wyroslo w męża.
A jako żeglarz, gdy mknie po fali,
Na szczęście liczy,
Tak jam we mglistej nie widział dali
Żadnych goryczy!...
Święte zwierciadło jam zrozpaczony
Objął rękami
I do odwiecznej świata obrony
Wołał ze łzami:
Tobie, o Boże, Stwórco łaskawy
Nieba i ziemi,
Powierzam straszne serca obawy
Usty drżącemi!..

---

[1]) Złoto, srebro, dyament, szmaragd, kryształ, rubin, agat.

Napróżno błagał ojciec zbolały,
Syn niknął co dnia,
Słodkie szczebioty brzmieć już przestały,
Gasła pochodnia!...
Teraz się wiję niby gadzina,
Miotan rozpaczą,
Źrenice ojca — drogiego syna
Już nie zobaczą!...

Przytoczymy wreszcie parę stanc czterowierszowych:

Wiosna.

Śród listków czeremchy białej
Słowiczek śpiewa radośnie.
Wiedział, że śniegi stopniały,
I przyszedł złożyć hołd wiośnie. (Sosel.)

Jesień.

Niech mi kto, proszę, wytłómaczy,
Dlaczego rosa srebrno-biała,
Gdy chmurna jesień już nastała,
Liść każdy ubarwia inaczej?... (Toszyjaki.)

Miłość.

Co jest rzeczą jeszcze głupszą w świecie
Nad pisanie na bystrym potoku?...
Oto myśleć o takiej kobiecie,
Co nas nie ma ni w sercu, ni w oku! (Anon.)

. . . .

Gdzie kiełkuje i wzrasta zapomnienia ziarno?...
Takie duszy mej własnej zadałem pytanie.
Więc szepcze: zapomnienia roślinę poczwarną
Rodzi serce, co nigdy kochać nie jest w stanie. (Sosei.)

. . . .

— Kochaj mnie, twoję miłość przekładam nad trony.
— Ani myślę — odparła z szczerością otwartą.
— Nie myślisz?... a więc niszczę swój afekt wzgardzony.
Bez żywej wzajemności miłować... nie warto! (Anon.)

Księga *Manjoszu*, ukończona dopiero za mikada *Hei zei* (806—809), napisana została charakterami chiń-

skiemi, które jednak, tracąc najczęściej znaczenie im właściwe, stają się tylko głoskami zgłoskownika, przeznaczonego do odtwarzania dźwięków japońskich. Zgłoskownik ten, użyty zrazu do spisania tej księgi poezyj starożytnych, otrzymał z tej racyi miano *Man-jo-kana* t. j. „Charaktery 10 tysięcy kartek.” Oto jak w przedmowie do zbioru poezyj, o którym niżej mówić będziemy, Tsurayuki określa źródło *Yamato uta*, t. j. pierwotnej poezyi japońskiej: „Tkwi ona w sercu człowieka, zkąd wychodzą wszystkie jego słowa. Ludzie tego świata, zajmując się sprawami różnemi, przejawiali uczucia swoje o wszystkiem, co tylko widzieli i słyszeli. Słuchaj głosu słowika, który śpiewa śród kwiatów, i żaby, która zamieszkuje bagniska, a zrozumiesz, że każde stworzenie tworzy swoje *uta*. Wzruszyć niebo i ziemię, nie uciekając się do żadnej siły, zmusić do płaczu nawet geniusze niewidzialne, złagodzić stosunki pomiędzy istotami obu płci i pokrzepić ducha wojowników dzielnych — oto cel *uty*.”

VII.

Z przeniesieniem stolicy do Kioto, która otrzymała nazwę miasta pokoju *(Hejan-jo)* (r. 794), rozpoczyna się okres III klasycznej literatury japońskiej, trwający aż do r. 1186, t. j. do chwili ustanowienia Szogunatu w Kamakura. — W wieku IX zapanowała wszechwładnie literatura chińska, której wszystkie sfery wykształcone oddawały się z całem zamiłowaniem, pozostawiając w zaniedbaniu zupełnem literaturę ojczystą. Dopiero gdy pod koniec w. IX, dzięki upadkowi poezyi w Chinach, zaczęły przenikać do Japonii fabrykaty coraz nędzniejsze tak pod względem formy, jak treści, zaczęto powszechnie odwracać

się z niesmakiem od tych utworów napływowych, a tęsknić za poezyą rodzimą. Wskutek tego, na rozkaz mikada *Daigo*, grono poetów japońskich z *Kino Tsurayuki* (882—946) na czele, zajęło się ułożeniem zbioru poezyj krajowych, z epoki ogarniającej lat 150, i w ten sposób powstała w r. 905 księga poezyj p. t. *Kokin-Szu* („Stare i nowe"), która przyczyniła się bardzo do rozwoju poezyi ojczystej. Księga ta, uzupełniona w r. 922, składa się z 1200 poematów, ułożonych pod nagłówkami: „Wiosna", „Lato", „Jesień", „Zima", „Powinszowania", „Odjazdy", „Podróże", „Nazwy rzeczy", „Miłość", „Smutek" i „Miscelanea." Śród tych utworów 5 tylko należy do kategoryi *Naga-Uta*, wszystkie inne są wierszykami bardzo krótkiemi *(Tanka)*, która to forma panuje w poezyi japońskiej do dnia dzisiejszego. Poezye *Kokin-szu* straciły, w porównaniu ze zbiorem poprzednim, na szczerości, prostocie i natchnieniu, ale zyskały na formie, która w przekonaniu Japończyków nie dosięgła już nigdy do tego stopnia doskonałości.— Przetłómaczę parę wyjątków podług Hitomiego, zatrzymując użytą przez niego formę prozy rytmicznej. Oto poemat o wiośnie:

„Z pośród śniegów wychyla się wiosna; łzy słowików topnieją zamarzłe; by śpiewaków co rychlej sprowadzić—woń im kwiatów z wietrzykiem posyła. Mgła swym płaszczem widnokrąg zasłania; wiatr ją górski niebawem rozproszy. Już się prątki wierzbiny zielenią; krople rosy lśnią na nich jak perły; wiosna wszystko do życia już budzi: — jeden tylko jam zgnębion... starością. O! wszak milsza woń śliwy, niż barwa; czyjaż ręka tych kwiatków dotknęła?!... Będę zbierał to kwiecie śliwkowe, w którem słowik swą szarość ukrywa, i kwiatkami przystroję swą głowę; ach! czyż one mą starość ukryją?! Gdy się miastu przyglądam zdaleka, widzę kwiaty i zieleń wierzbową, jak złotogłów przez wiosnę utkany."

A oto poemat o jesieni:

„Toż nie dla mnie samego ta jesień, a jej smutek odczuwam najpierwszy — skoro słyszę owadów brzęcze-

nie. Gdy jesienią pomyślę, że wszystko ma swój koniec jak listki te zwiędłe; smutek dziwny przenika mi serce. O! gdyby kto mógł noc tę uroczą obojętnie przepędzić w swem łożu — jakżebym go serdecznie żałował!...”

I nakoniec poemat o miłości:

„Miłość w sercu mem płynie tak wartko, niby potok śród drzew u stóp góry. Patrząc co dnia, wieczorem, w obłoki, myślę o tej, co żyje daleko. Ziarnko sosny wyrasta na skale, więc nie trudno miłość zadowolić. Ciało moje, miłością zgnębione, to cień, który nie ściga nikogo! Od łez mokre mej sukni rękawy, gdy kto pyta: to deszcz—odpowiadam. Bez nadziei—ah! umarłbym dzisiaj: obietnica, że znów się ujrzymy, jest obecnie życia mego treścią. Ciało moje od ciebie dalekie — serce tylko jako cień przy tobie. Wszakże nieba jam nie jest mieszkańcem: więc dlaczego obchodzisz się ze mną, jakbym z tego nie pochodził świata?... Ach! jam dotąd był pewien, że z ziarna rośnie smutno *zapomnienia* ziele, a to serca niestałość je rodzi!...”

Głównemi cechami poezyi japońskiej są: dworskość, prostota i miłość przeszłości. Pierwsza z nich ztąd pochodzi, że poezya w Japonii wyrosła na dworze i tam kwitła; cała literatura nawet zdaje się być stworzona przez i dla szczupłego koła panów, pań, książąt, księżniczek, którzy już to stanowili orszak cesarza, już też odbywali poselstwa do sąsiednich monarchów. Do dziś dnia cała odrębność rysów odróżnia *dobrze urodzonego* Japończyka od ludu pospolitego, który powierzchownie nawet zdradza widoczną niższość umysłową, jak gdyby przypominając pochodzenie swoje od Ainosów. Wszelki więc talent jest tu naturalnie arystokratyczny, jak było i wykształcenie samo, tak dalece, że w *Manyuszu* nie znajdziemy ani jednej wzmianki, którąby przypuszczała możność powstania geniuszu poetycznego śród plebejów. Ztąd też, jakkolwiek poezya japońska bywa często niemoralna, wszędzie jednak ma cechy wyrafinowanego nawet poloru i dworskości arystokratycznej.

Nie spotkamy w niej ani jednego wyrazu pospolitego, ani jednej myśli wulgarnej, a przedewszystkiem żadnej wzmianki o niższych sferach społecznych. Zawsze zwraca się ona ku możnym, a nigdy ku maluczkim, tak, że jeśli np. poeta opłakuje klęski, będące następstwem suszy, wówczas boleje nie nad nędzą ludu, lecz nad skarbem cesarskim. Ztąd też poeci japońscy unikali nawet wszelkich tematów drażliwych lub tchnących grozą, nie wyłączając nawet i wojny; bo jakkolwiek Japończycy od czasów najdawniejszych byli narodem nawskroś wojennym, to jednak rozlew krwi i morderstwa uważane były za temat niegodny poezyi dworskiej, która przecież miała tylko czytelników wrażliwych i delikatnych. Niewątpliwie temuż samemu pierwiastkowi arystokratycznemu przypisać należy i drugą cechę poezyi japońskiej: miłość przeszłości, w której błyszczały tylko nazwiska mikadów i jego poddanych ze sfery wyższej. Prostota wreszcie, najcharakterystyczniejsza cecha poezyi japońskiej, jest następstwem jej treści, która po za koło zaklęte wrażeń lirycznych przejść nie mogła. Epika, dydaktyka i satyra była Japończykom całkiem nieznana, a dramat jest płodem znacznie późniejszym. Niema tu także i prozy poetycznej, gdyż zarówno teorya, jak praktyka Japończyków, nie rozróżnia wcale poezyi od wiersza. Sądzą oni, że ponieważ poezya musi być wierszowana, przeto wiersz każdy musi być poetyczny. Głębie serca ludzkiego uważali za krainę filozofii, nie poezyi, a filozofii nie potrzebowano wcale w kraju bożków, gdzie wszyscy ludzie byli z natury doskonali. Niemasz w tej poezyi żadnych pocisków przeciw rządowi, ani żadnych pragnień wolności, gdyż byłaby to w oczach poety japońskiego nie poezya, lecz polityka, a raczej zdrada przeciw boskiemu mikadowi, będącemu przecież potomkiem słońca. Z tej samej racyi czytelnik bardzo rzadko spotka się tutaj z modlitwą do potęg najwyższych lub z marzeniami o życiu pozagrobowem, gdyż istnieje tam wprawdzie

mitologia, niemasz jednak wcale religii w ścisłem znaczeniu tego słowa.

Wszystko więc, co w poezyi japońskiej spotykamy, ogranicza się do wyrażenia w języku naturalnym wszelkich uczuć, wspólnych całej ludzkości, jak: miłość, żal, prawość, przywiązanie do tradycyj, a wreszcie przelotne wrażenia, jakie piękność natury na duszy poetów wyciskała. Jeżeli poezya klasyczna japońska nie ma, jak widzimy, głębszej wartości, to o poezyi wieków późniejszych i dzisiejszej nawet wspominać nie warto. W wiekach średnich buddyzm, w nowożytnych despotyzm i walki domowe, a obecnie mania naśladowcza Europy w kierunku nawskroś utylitarnym, oto przyczyny, które poezyi japońskiej zakwitnąć nie pozwoliły. W dziedzinie poezyi królują do dziś dnia zabytki staroklasyczne, a wszystko, co w świat wychodzi, jest tylko jedynie kopią kopii, lichem starożytnych rymopisów naśladownictwem.

W ruchu poetycznym, jaki się rozwinął w wieku X i XI, brały udział przeważnie kobiety, które nawet stworzyły rodzaj konkursów poetyckich, zwanych *Uta-Awase,* dla poetów i poetek, współubiegających się o palmę pierwszeństwa. Wskutek tego poezya stała się tak modna i sfery wykształcone doszły do takiej biegłości we władaniu wierszami, że niektórzy poeci pisali po 1,000 epigramatów dziennie. Ile była warta owa poezya, łatwo odgadnąć, jeżeli powiemy, że stała, w porównaniu z klasyczną, daleko niżej.

Przechodząc do prozy tego okresu, która poezyi nie ustępuje, zaznaczyć musimy, że poeta i redaktor zbioru *Kokin-Szu* napisał książkę *Tosa Nikki,* czyli „Dziennik Tosa,” z powodu wytworności stylu bardzo ceniony. Jest to opis podróży, w której niema ani wypadków nadzwyczajnych, ani przygód romantycznych, ani myśli głębokich, lub informacyj ciekawych. Autor opisuje poprostu językiem bardzo wytwornym i z pewną dozą humoru życie zwyczajne podróżnika po krajach japońskich. Popularność swą zawdzięcza ta książ-

ka stylowi nawskroś japońskiemu, który do dziś dnia uchodzi za klasyczny.

W tym czasie, t. j. w początkach wieku X-go, powstały także słynne *Monogatari*, t. j. „Opowiadania," albo powieści, w których fikcya łączy się zazwyczaj z dziejami prawdziwemi. Najstarszy z tych utworów *Taketori-Monogatari* jest rodzajem powieści czarodziejskiej, z nadnaturalną maszyneryą buddyjsko-taoistyczną. Oto treść: Pewien staruszek, odkrywszy w bambusie przepiękne, małe dzieciątko, mające 3 cale wysokości, zaniósł je do domu i wychował, jak córkę, pod imieniem *Kaguyahime*, t. j. „panienka promieniejąca." Z czasem dziecko wyrosło w pannę piękności nieporównanej, tak, że liczni książęta, rozkochani w dziewczynie, walczyli o jej względy... napróżno. Bałamutka, pod pozorem przeświadczenia się o miłości swych konkurentów, kazała jednemu przynieść z Indyj czaszę, kamienną Buddy, innemu — gałęź z drzewa złotego, która miała owoce z drogich kamieni, strzeżone na górze Harai przez geniuszów i t. p. Ale ani ten, który, chcąc podejść dziewczynę, dał jej podrobioną gałęź ze złota, ani ci, którzy spełnili polecenia czarodziejki, nie otrzymali nagrody przyrzeczonej. Skoro zaś panna odmówiła swej ręki i cesarzowi, ten polecił żołnierzom porwać ją. Ale zagrożonej tym gwałtem dziewczynie przyszli z pomocą bogowie, uprowadzając do nieba „panienkę promieniejącą," która, jak się okazało, była boginią, skazaną na pobyt w bambusie za jakąś winę. Opowieść ta, o ile wnosić mogę z próbki, przytoczonej przez Astona, jest dość bezbarwna i przekładu nie warta. Hitomi twierdzi, że to ma być satyra przeciw zepsutym obyczajom ówczesnym, dążąca do podniesienia godności kobiet. Autorem tej baśni był *Minamoto-no Jun* (912 — 983). Większą ma wartość, tak pod względem stylu, jak treści, inna powieść *Ise Monogatari*, złożona z krótkich rozdziałów, spojonych z sobą o tyle tylko, o ile bohaterem całości jest młody

dworak z Kioto, prawdopodobnie *Nasihira*,, żyjący na sto lat przed wyjściem tego utworu, opartego, jak przypuszczają niektórzy, na pozostałych po nim pamiętnikach. O ile tak jest, trudno dziś orzec; sądząc jednak z treści utworu, możemy go śmiało zaliczyć do fikcyjnych. Do tej samej kategoryi baśni należy *Utsubo Monogatari*, t. j. „powieść o szczelinie" drzewnej, która była mieszkaniem króla gór. *Hamamatsu Szunagun Monogatari* jest powieścią o szlachcicu japońskim, który zakochał się w księżniczce chińskiej. *Oczykubo Monagatari* (967 r.), t. j. „Powieść o jaskini podziemnej", do której wtrąciła macocha piękną pasierbicę swoję, oswobodzoną z tej ciemnicy przez kochanka. *Kara Monogatari*, czyli „Opowiadania z Chin", są zbiorem krótkich powiastek miłosnych o wybitnych osobistościach chińskich. *Yamato Monogatari* jest wymownym dokumentem rozpasania zmysłowego owych czasów. Autor zaleca bez ceremonii kult ciała, miłość komunistyczną i t. p.

Ze wszystkich powieści tej epoki wybiła się na plan pierwszy powieść *Genii Monogatari*, napisana przez kobietę *Mura Saki no Szykibu*, a uchodząca w Japonii za największe arcydzieło twórczości narodowej. Autorka (998—1074), dama dworska, pochodząca z rodziny Fuijwara, dzierżącej najwyższe stanowiska w państwie, podzieliła księgę swą na 54 rozdziały, nadając im tytuły poetyczne, jak: „Kołyszący się most snów", „Motyl", „Lekkie chmurki", Wiatr jodeł", „Bukiet kwiatów" i t. p. W 41 rozdziałach opisuje przygody księcia Genii, który jest bohaterem tytułowym, pozostałe zaś poświęca jednemu z jego synów. O celu, jaki autorka miała przed sobą, pisząc tę książkę, mówi nam przez usta swego bohatera: „Są to zwykłe historye, wspomnienia wypadków, całkiem jednostronnie przedstawione. Nie dają one żadnego poglądu na prawdziwy stan społeczeństwa. Jestto sfera, w której zwykle romanse przebywają Lecz jakkolwiek romanse są fikcyami, to jednak nie wszyst-



Obiad w rodzinie mieszczańskiej.

ko, co się w nich przedstawia, jest wymyślone; właściwość ich główna zasadza się na tem, że autor, chcąc przedstawić dobre, wybiera z charakterów rzeczywistych to, co najlepsze, lub, gdy idzie o zabawę — to, co najbardziej fantazyjne". Pomimo takich zastrzeżeń, autorka odzwierciedliła w swej powieści współczesną sobie epokę, w której, po latach długiego pokoju, zapanowało w Japonii wielkie rozluźnienie obyczajów. Stolica cesarska stała się ogniskiem zbytku i próżniactwa. Społeczeństwo zatraciło całkiem poczucie moralności prawdziwej, a zniewieściałość narodu stanowiła cechę znamienną tej epoki, w której zarówno mężczyzni, jak kobiety, myśleli jedynie o przygodach miłosnych, intrygach i używaniu. Taki był stan społeczeństwa za życia Murasaki Szykib i w takiej też sferze obracają się wszystkie wypadki, opowiedziane przez tę autorkę, która najdoskonalej odtworzyła swoją epokę. Powieść jest realistyczna w najlepszem znaczeniu tego słowa. Przedstawiając zwykłe uczucia, namiętności, błędy i słabostki ludzkie, autorka starannie unika tego wszystkiego, co graniczy z nadnaturalnością, nieprawdopodobieństwem lub potwornością. Jestto bardzo wierne i drobiazgowe malowidło życia przeważnie sfer arystokratycznych w Kioto.

Wielką zaletą powieści jest czysty, klasyczny język japoński, już bardzo rzadki nietylko w tej epoce, ale i później, ze względu, że wpływ chińszczyzny zwyrodnił silnie mowę ojczystą Japończyków. Wreszcie do zalet utworu należą: malowniczość opisów natury, pewna subtelność w odzwierciedleniu uczuć ludzkich i nakoniec wytworność stylu; wszelako powieść grzeszy gadatliwością i pewnym zamętem w opowiadaniu, autorka bowiem, dając się często unieść fantazyi, zbacza na manowce. Brak też charakterów męzkich w powieści: jest tylko jeden bohater, a bohaterek mnóstwo, autorka bowiem przedstawiła całą galeryę typów niewieścich.

Bohater jest synem mikada i konkubiny-fawo-

rytki, którą towarzyszki jadem zazdrości przedwcześnie wpędziły do grobu. Genii, wyrosłszy na pięknego młodziana, nie żałuje sobie rozkoszy życia, tonie w miłostkach niezliczonych, a wreszcie żeni się z Marasaki, dziewicą godną bohatera, i kończy swą wędrówkę ziemską w 51 r. życia. Ostatnie 10 ksiąg, poświęcone jednemu z synów, stanowią właściwie książkę oddzielną. 15 rozdziałów tej powieści, przełożył na język angielski Japończyk, *Suyematz Kenchio.*

W jednym rzędzie z tą powieścią stawia krytyka japońska dzieło p. t. *Makura Zoszy*, czyli „Szkice poduszkowe,” których autorką była także dama dworska, *Sei Szonagon* (908 — 990 [1]). Jest to prawdziwy magazyn rozmaitości, w którym autorka składa wrażenia swoje o przedmiotach najrozmaitszych. Są tu powiastki, wyliczenia opisowe „rzeczy strasznych, nieprzyzwoitych i wstrętnych,” obrazy życia społecznego i domowego, szkice zwyczajów, obyczajów, smaku i mody, opisy kwiatów i gór, refleksye moralne, poglądy na świat, oparte na doświadczeniu własnem, wrażenia, wywołane obserwacyami nad przyrodą i t. p. Treść książki zupełnie usprawiedliwia jej tytuł: znać, że autorka, idąc spać, kładła pod poduszkę notatnik, żeby w nim zapisać wszystko, co się jej z dnia ubiegłego przypomni. Czytelnik w autorce odczuwa kobietę bystrą, kulturalną, ale niekiedy bardzo cyniczną. Oto jakie rzeczy nazywa posępnemi:

„Mamka, gdy dziecko umrze. Komin, na którym już ogień wygasł. Woźnica, którego własny wół nienawidzi. Urodzenie dziewczynki w domu uczonego. List ze stron rodzinnych, w którym nie ma żadnych wiadomości.“ Rzeczy „nieznośne“ są: „Gość, który opowiada długą historyę, gdy nie masz minuty czasu. Jeżeli to osoba, z którą jesteś w zażyłości, możesz jej powiedzieć, że będziesz słuchał kiedyindziej; ale jeśli to gość, z którym

---

[1]) Dr. Pfizmaier, który przełożył tę księgę, nazywa ją *Makura So-zi*, autorkę zaś Sei Seo-Na Gon.

nie możesz tak postąpić, to rzecz nieznośna. Egzorcysta, który zawołany do ciężko chorego, odmawia zaklęcia swoje na pół śpiąc. Dzieci, które krzyczą i psy, które szczekają, gdy musisz czegoś słuchać uważnie, oraz kruki, które przelatując stadami, kraczą zawzięcie. Chrapanie mężczyzny, którego usiłujesz ukryć. Wóz, który skrzypi tak głośno, że nie możesz rozmawiać z przyjacielem. Ludzie, którzy przerywają ci opowiadanie, żeby okazać swoją przenikliwość. Wszyscy przerywacze starzy, czy młodzi, są nieznośni. Ludzie, którzy opowiadanie twoje przerywają okrzykami: o ja wiem! a mówią całkiem co innego. Być rozbudzonym dla przyjęcia takiego gościa, którego właśnie przyjąć nie pragnąc, poszliśmy spać. Ludzie, którzy, kichając, odmawiają modlitwę. Nb. kichanie hałaśliwe jest nieznośne. Pchły są nieznośne, zwłaszcza gdy wejdą pod spódnicę i tam skaczą." Rzeczy następujące wywołują wzruszenie miłe: „Wróbel, karmiący swoje młode. Widok bawiących się dzieci. Być pytaną o drogę przez pięknego mężczyznę, który w tym celu zatrzymał powóz." Żal za przeszłością budzi: „List osoby, którą kochaliśmy. Wachlarze z roku ostatniego. Światło nocy księżycowej" (podług Astona i Pfizmaiera).

Okasaki zaznacza, że w wieku XI niewiasty wodziły rej w literaturze, która miała aż 20 przedstawicielek. W miarę, jak język japoński doskonalił się coraz bardziej w utworach beletrystycznych, zaczęto uprawiać i inne pola, a przedewszystkiem historyę. W tej epoce właśnie powstało kilka dzieł historycznych, śród których miejsce naczelne zajmuje *Yeigwa Monogatari*, t. j. „Powieść Sławy," autora nieznanego. Dzieło to składa się z 40 ksiąg, które obejmują dwa wieki dziejów japońskich, zakończonych na roku 1088. Jest to nie tyle historya powszechna Japonii, ile raczej dzieje rządów świetnych ministra Fujiwara Miczynaga, zmarłego w r. 1027, oraz dwu jego synów. Oto ustęp, który świadczy o potężnym wpływie buddyzmu w owej epoce:

„Umysły wszystkich zwracały się ku religii w sposób nadzwyczajny; o niczem innem nie mówiono, jak tylko: ten i ten został mnichem, ten i ten wstąpił do klasztoru. Mikado (Kwazan), słysząc to, płakał nad nędzą

świata znikomego; jego serce święte było wstrząsane bardzo często tego rodzaju idejami, które też uzewnętrzniały się w całem postępowaniu cesarza. W chwilach takich wzywany z klasztoru Kwazan bonza Gankiu wykładał cesarzowi pismo święte i serce Mikada oddawało się całkiem religii... Pewnej nocy cesarz znikł. Zrobił się zamęt; wszyscy, od szlachty do strażników najniższych, szukali Mikada, lecz napróżno. Zebrani ministrowie przeszukali bezskutecznie wszystkie pokoje: cała noc zeszła na przerażeniu i trwodze. Szunagon, zgnębiony, padł przed ołtarzem Szynto, opiekuna pałacu, modląc się ze łzami i błaganiem o wskazanie miejsca, w którem pan drogi był ukryty. Rozesłano gońców do wszystkich świątyń buddyjskich, ale poszukiwania były daremne. Tymczasem żona cesarza tonęła w płaczu, nie wątpiąc, że się jakaś rzecz straszna przytrafiła. Nakoniec, gdy Szogun i Korenari, udawszy się do klasztoru Kwazan, znaleźli tam cesarza, odzianego w nędzny strój kapłański,— wówczas, padłszy mu do nóg z okrzykiem żalu, poszli obaj za przykładem cesarza i przyjęli kapłaństwo“ (podług Astona).

Drugim historykiem tej epoki był *Tamer ri*, autor dzieła p. t. *O-Kagami*, czyli „Zwierciadło wielkie.” Zawiera ono historyę 14 panowań od r. 851 do 1036. Praca ta ani materyałem, ani obrobieniem nie dorównywa poprzedniej.

VIII.

Czwarty okres literatury japońskiej obejmuje czasy Szogunów w Kamakurze (1186—1332). Jest to epoka walk domowych i upadku nauki, której przedstawicielami jedynymi są kapłani buddyjscy, rozwielmożnieni w całym kraju. 3,000 klasztorów doskonale wyposażonych mieli oni w swojem posiadaniu. W tym okresie działalność kobiet w literaturze prawie całkiem zanikła, a i pisarzów z talentem brak zupełny. Popęd do dzieł historycznych, rozbudzony w okresie poprzednim, trwa dalej.

Dzieło p. t. *Gempei Seisuiki*, przypisywane autorowi *Hamuro Tokinaga*, jest „quasi historyą” dwu rodzin: Gen i Hei, których walki o zwierzchnictwo nad Japonią wstrząsały krajem podczas drugiej połowy w. XII. Książka ta, złożona z 48 rozdziałów, obejmuje okres od 1161 do 1185 r. Do tej samej kategoryi należy *Heike Monogatari*, nieznanego autora, który tę samą historyę dwu rodzin opowiada prozą metryczną, nadającą się do śpiewu przy dźwięku *biwy*, t. j. lutni o 4 strunach. Oba te dzieła zawierają wiele aforyzmów moralnych, bardzo pospolitych, uczą posłuszeństwa, grzeczności, wstydu, patryotyzmu, miłości, pobożności i t. d. Inne dzieło historyczne p. t. *Midru-Kagami* („Zwierciadło wody”), przypisywane autrowi *Nakayama Tadachika* (1131 — 1195), opowiada bardzo niedołężnie historyę mikadów do roku 850.

Kamo Chomei (1153—1216), gwardyan szyntoistów w Kioto, jest najwytworniejszym pisarzem tej epoki. Napisał on: *Mumeiszo*, t. j. zbiór szkiców krytycznych o poezyi i poetach współczesnych; *Szyki-Monogatari* („Cztery pory”), t. j. opis zajęć dworskich w ciągu roku, a wreszcie *Hojo-ki*, rodzaj pamiętników, w których autor złożył „doświadczenie swego życia.” W tej ostatniej książce, Chomei, podawszy opis wielkiego pożaru w r. 1177, uraganu w r. 1180, głodu w r. 1181 i trzęsienia ziemi w r. 1185, przechodzi do opowiadania o swojej samotni w górach, do której skrył się przed światem, gnębionym klęskami ustawicznemi. Wspomnienie *(ki)* owej celi pustelniczej, która obejmowała 10 stóp kwadratowych *(Hojo)*, nadało nazwę utworowi. Oto jak autor opisuje wściekłość uraganu:

„Gwałtowny uragan wirujący powstał w dzielnicy Kio-goku i dął z potęgą nadzwyczajną aż po Rokujo, srożąc się głównie w trzech, czy czterech dzielnicach miasta. Wszystkie domy wielkie, czy małe uległy zniszczeniu zupełnemu. Niektóre były całkowicie zniesione z grun-

tu, z innych pozostały szczątki jedynie. Dachy przenosił wicher na odległość kilku ulic. Parkany były tak zmiecione, że znikły wszelkie granice pomiędzy sąsiadami. Można śmiało powiedzieć, że cała zawartość domów, bez wyjątku, wzniosła się ku niebu, podczas gdy części dachów były porozpraszane na zewnątrz, jak listki jesienne. Straszna kurzawa, podobna do dymu, nie pozwalała nic widzieć, a wycie uraganu było tak potężne, że nikt nie mógł usłyszeć mowy sąsiada. Mnóstwo ludzi odniosło rany, a wielu zostało kalekami, gdy już domy ich wróciły do stanu dawnego. Uragan przeszedł w kierunku południowo-zachodnim. Wichry są zjawiskiem zwykłem: ale ten do objawów naturalnych nie należał. Silnie przypuszczam, że to było zesłane ostrzeżenie.

A oto jak autor opowiada o przeniesieniu się do celi, w której miał przeżyć lat 40:

„Kiedym po raz pierwszy wszedł do swej celki, zdało mi się, że ona wystarczy na bardzo krótko; ale po pięciu latach chatka moja już się zestarzała. W kącie jej mam łóżko głębokie z liści wysuszonych, a mech porosł na podłodze z ziemi. Gdy przypadkiem dochodziły mnie wieści ze stolicy, słyszałem o śmierci wielu dostojników, podczas gdy liczby biedaków zmarłych niktby nie zrachował. Słyszałem o wielu domach zniszczonych przez pożary częste, a chatka moja ostała się niezakłócona i bezpieczna. Maleńka ona, ależ nocą mam gdzie wypocząć, a we dnie jest słomianka, na której siedzę. Mam wszystko, co potrzeba na mieszkanie dla jednej osoby... Budda uczył ludzkość, żeby serc swoich nie oddawała w niewolę rzeczom zewnętrznym. Nawet miłość do tej chatki nędznej jest grzeszna; nawet to łoże moje dla wypoczynku stanowi przeszkodę w pobożności. Jak może człowiek tracić czas cenny na używaniu ciągłem rozrywek bezużytecznych? Pewnego ranka pytałem serca własnego o przyczynę tego objawu. Celem porzucenia świata i pozostania towarzyszem gór i drzew jest zdobycie spokoju dla duszy i umożliwienie praktyk religijnych. Lecz jakkolwiek przybieracie często pozór świętych, serca wasze toną w nieczystości; czy to jest uczucie naturalne, nieodłączne od stanu człowieka, czy też są to następstwa namiętności serc nieokiełznanych? Serce moje nie dało mi odpowiedzi na to pytanie. Kilka bezładnych wezwań imienia Buddy wyszło z ust moich i... milczenie.“

Literatura japońska prawie przez trzy wieki (1332—1603) dawała bardzo słabe objawy życia, dzięki przewrotom politycznym, walkom domowym, niewolniczemu naśladownictwu Chińczyków i zgubnym wpływom buddyzmu, który wyjałowił umysły, tonące w zaciekaniach mistycznych. W okresie tym zasługują na wzmiankę jedynie dzieła rzekomo historyczne, będące „parafrazą dziejów"; tom szkiców, napisanych z pewnym talentem, i krótkie utwory dramatyczne (*No*).

Kitabatage Chikafusa (1293-1354) napisał dzieło p. t. *Iinkoszotoki* „Historya prawdziwego następstwa monarchów boskich", w której chodziło mu tylko o dowiedzenie, że Mikado dworu południowego (był wówczas i Mikado północny) jest prawowitym panem Japonii. Praca to wogóle marna, gdyż pierwsze 5 tomów są powtórzeniem, zacząwszy od chaosu, rzeczy znanych, a tom 6-y, traktujący o dziejach współczesnych, jest bardzo pobieżnie traktowany, pomimo, że autor, jeden z głównych działaczów epoki, mógłbył nakreślić obraz ciekawy ówczesnych stosunków politycznych. Do tej samej kategoryi należy słynne w Japonii dzieło *Taiheiki*, t. j. „Historya wielkiego pokoju", obejmujące okres czasu od r. 1181 do 1368. Wbrew tytułowi, autor *Kojima Hoszy* przedstawia nam czasy najburzliwsze, pełne walk domowych, intryg, zdrad, spisków, wyroków śmierci, wygnania i t. p., starając się wyjaśnić przyczyny wewnętrzne i zewnętrzne walki pomiędzy dynastyą północną a południową. Dzieło to ma barwę więcej romantyczną niż historyczną, a widocznie napisane zostało dla dogodzenia arystokracyi. Kojima uważany jest powszechnie za twórcę stylu nowożytnego, ze wszystkiemi jego wadami i zaletami.

Za oazę w pustyni tego okresu uważa Aston dzieło p. t. *Tsure-dzure-gusa*, t. j. „Pisma z czasów nudy", napisane przez *Kenko-Hoszy* (1283-1350), który tą pracą, jak twierdzi Okasaki, zdobył sobie „einen

unvergänglichen Namen". Było w tym pisarzu dwu ludzi: światowiec gładki, bystry i cyniczny, oraz mnich buddyjski i świętoszek. Wielki miłośnik starożytności ojczystych, badał gorliwie księgi dawne, sztukę starą i język praojców. Dzieło wzmiankowane jest księgą szkiców o przedmiotach najrozmaitszych. Oto jak mówi autor o potędze miłości:

„Bez względu na doskonałość swoją, człowiek bez galanteryi to istota prawdziwie samotna. Człowiek taki przypomina mi cenną czaszę do wina, która niema podstawy. Ze wszystkich wdzięków kobiety piękność jej włosów najbardziej nęci oko mężczyzny. O jej zaletach i usposobieniu można wnioskować ze sposobu mówienia, nawet gdyby ją od nas parawan rodzielał. Jednakże są wypadki, że jej postawa, gdy siedzi, pociąga serce mężczyzny. Wówczas, dopóki nadzieje nie zostały jeszcze urzeczywistnione, mężczyzna znosi cierpliwie to wszystko co jest do nieznieśienia, bez względu na życie swoje. Jedna tylko miłość może działać w ten sposób. Korzenie namiętności są głębokie, a ich źródła bardzo odległe. Możliwą jest rzeczą odtrącić od siebie wszystkie uciechy tego świata słabego; to jedno wszakże jest do wykorzenienia bardzo trudne. Starzy i młodzi, mędrcy i głupcy, wszyscy są jej niewolnikami. To też powiedziano jest, że sznurkiem splecionym z włosów kobiety można związać potężnie słonia wielkiego, a świstawką, wykrojoną z trzewika niewiasty, można na jesieni zwabić jelenia. Jest to ułuda, którą musimy wykorzeniać z siebie i której obawiać się powinniśmy, broniąc się przed nią"

A oto jeszcze jeden ustęp, który nam wybornie przypomina zwyczaje staropolskie:

„Jest wiele rzeczy na świecie, które są dla mnie wprost niepojęte. Zrozumieć nie mogę, jaką przyjemność znajdują ludzie w zmuszaniu innych do picia wbrew ich woli, co się praktykuje przy każdej sposobności. Ofiara takiej męczarni marszczy brwi i wyczekuje sposobności, żeby, gdy nikt nie widzi, wylać napitek lub zemknąć ukradkiem. Schwytana i zatrzymana, musi wychylić swoją czarę, jak gdyby nic nie zaszło. Towarzysz najprzyjemniejszy staje się nagle złym człowiekiem i prowadzi do głupiego postępowania. Człowiek najzdrowszy podlega w oczach naszych ciężkiej chorobie i leży, nie wiedząc

o świecie. Zaiste, wstrętny sposób obchodzenia uroczystości! Po takiej uczcie leżą do rana pijani, głowy im ciężą, jeść nie mogą, mają niesmak do życia, nie myślą o jutrze i zbyt są osłabieni, żeby zająć się mogli sprawami poważniejszemi. Czyż takie traktowanie ludzi jest uprzejme i przyzwoite?"

W tym okresie, pod koniec wieku XIV, ukazały się pierwsze utwory dramatyczne. Roczniki japońskie opowiadają, że w IX w., za panowania cesarza Hejji, wskutek trzesięnia ziemi, wytworzyła się w prowincyi Jamato otchłań, która zionęła dymem trującym. Ponieważ z tego powodu epidemia gwałtownie kraj pustoszyła, kapłani wykonywali taniec alegoryczny na pagórku okrytym darnią, przed bramą swojej świątyni. Klęska była natychmiast zażegnana, a ów taniec, któremu wkrótce potem towarzyszyć zaczęły ceremonie odpowiednie, jest uważany za początek przedstawień teatralnych i tradycya do dziś dnia jeszcze na scenie go utrzymała. Stanowi on rodzaj preludyum pobożnego na każdem przedstawieniu scenicznem. Aktor w stroju bonzy, z wachlarzem w ręku, wykonywa rytmiczne *pas*, które chór akcentuje, spiewając *melopeję* pamiątkową, a charakter tego tańca, zwanego *sambaszo*, poważny i przyzwoity, różni się wielce od lekkich a często hazardowych scen baletu. Przedstawienia sceniczne w Japonii nosiły na sobie przez czas długi ten kapłański czysto charakter, ograniczając się tylko na tańcu z towarzyszeniem śpiewów.

W początkach w. XII zjawiły się tancerki zawodowe, które w strojach męzkich występowały wobec szlachty i rycerzów. Od tego czasu datują się pierwociny teatru japońskiego, na których przedstawiano dwa rodzaje sztuk: *sarugaku* o komizmie szlachetniejszym i *dengaku*, przeznaczone do bawienia publiki niewybrednej. W dwa wieki później, pod wpływem duchowieństwa buddyjskiego, powstał dramat liryczny (*No*), przedstawiany z towarzyszeniem tańców religijnych i chórów, które stanowiły, jak w tragedyi gre-

ckiej, rolę przeważną. Ostatni zbiór tych utworów najdokładniejszy, p. t. *Yo-Kyoku Tsuge*, sklada się z 245 *No*, z których 15 miał napisać pierwszy ich twórca *Kiyotsugu* († 1406), a 93 syn jego, *Motokiyo*; reszta niewiadomego pochodzenia. Treścią ich była przedewszystkiem pobożność, następnie patryotyzm, zapał wojenny, a kanwą—legendy buddyjskie i szyntoistyczne. Utwory te, pisane wierszem i prozą bez żadnych pretensyi artystycznych, są zazwyczaj krótkie, o kilku kartkach druku i wprowadzają do akcyi od 2 do 6 u osób, prócz muzykantów i chóru. Przedstawienia odbywały się w teatrach sąsiadujących ze świątyniami, bardzo pierwotnie urządzonych. Pierwszy teatr właściwy powstał dopiero w XVII wieku w Jeddo i ta pierwsza świątynia sztuki, zwana *szybaja*, jest do dziś dnia ogniskiem życia dramatycznego najpoważniejszem; oprócz tego każde większe miasto japońskie posiada także swój teatr. Najznakomitszy z teatrów stolicy Jeddo leży na obszernym placu zwanym *Asaksa*, gdzie w szczególnej harmonii istnieją obok siebie pomniki religijne, namioty skoczków, herbaciarnie i domy głośne z orgij cynicznych. Przybytek sztuki odznacza się tu we dnie wysokością i stylem wielce charakterystycznym, w nocy zaś jaskrawem oświetleniem. Afisze uderzają zwykle wielkiemi rozmiarami i wykończeniem artystycznem. Jedne malowane gwaszem na drzewie, inne na płótnie cynobrem lub tuszem. Zwykle tak wysokie, jak teatr, wyobrażają główniejsze sceny sztuk popularnych i osoby wielkości naturalnej. Każdy teatr posiada prócz tego swoją barwę i swoje herby, które aż do zbytku umieszcza na szyldach, sztandarach, latarniach i t. p. Wnętrze teatru przedstawia się bardzo przyzwoicie, choć niezbytkownie i pomieścić może do dwóch tysięcy widzów. Jest to czworobok ze ścian grubych, pokrytych dachem, mającym liczne otwory z wielkiemi okiennicami, które służą do otrzymania efektów sce-

nicznych cienia i światła. Niema ani sklepienia, ani sufitu, nigdzie tynku na ścianach, kilka malowideł o barwach żywych i wieniec z latarni okalających galeryę pierwszego piętra, oto jedyne ozdoby w sali. Na malowidłach widać godła bóstw opiekuńczych, tytuły sztuk ulubionych i nazwiska aktorów najgłośniejszych. Scena, oddzielona kurtyną płócienną, zajmuje jednę ze stron czworoboku, dla publiki zaś jest tylko parter, wzniesiony o kilka stopni ponad ziemią, i piętro. To ostatnie zawiera loże najwygodniejsze, oraz amfiteatr, gdzie się mieszczą najbiedniejsi i to mężczyzni sami. Po obu stronach sceny są loże długie, wązkie, ciągnące się na poziomie parteru, aż w głąb sali. Temi łożami wychodzą najczęściej aktorowie, którzy w czasie tej drogi przez mimikę odpowiednią dają poznać widzom stan swego ducha. To urządzenie szczególne pozwala nawet czasem odbywać trzy akcye równoległe: jednę po lewej, drugą po prawej stronie, a trzecią na scenie właściwej. W loży bocznej przed samą sceną mieści się chór i orkiestra, złożona z bębnów, fletów i gitar o trzech strunach. Muzykanci, ubrani w strój kapłański, na pamiątkę pierwszych baletów bogom poświęconych, grają prawdziwie po barbarzyńsku, bądź to przy recytatywach w czasie przedstawienia, bądź też w antraktach. Maszynerya sceniczna stoi wyżej niż w Chinach. Jeżeli dekoracye grzeszą, jak wszystkie malowidła japońskie, brakiem perspektywy, zato odtwarzają rzeczywistość z realizmem iście krańcowym. Zmiany scen odbywają się za pomocą koła ruchomego, które przypomina tarczę obrotową na kolejach. Za danym znakiem aktorowie, będący na półkuli frontowej, znikają, a druga połowa tarczy wprowadza innych. Aktorowie, jakkolwiek należą do najniższych warstw społeczeństwa, są przedmiotem żywej sympatyi. Amatorowie sztuki namiętni otwierają im kredyt i obdarzają podarunkami. A zdarza się niejednokrotnie, że całe miasto opłakuje śmierć aktora i wyprawia mu wspaniały pogrzeb składkowy.

Płaca stała najlepszych aktorów nie przenosiła dawniej tysiąca *rio*, to jest około 12,000 złp. rocznie, lecz miewają także i benefisy. Niebrak też aktorów grających darmo, dla przyjemności jedynie. Kobiety wcale nie grają, lecz są zastępowane przez mężczyzn, którzy dzięki sukniom szerokim i włosom bujnym, potrafią utrzymać złudzenie dla oka chociaż, bo zdradza ich organ głosu sztucznie zmieniony. Nieodłącznym od każdego aktora na scenie jest jego *cień*. Jest to



Posąg Buddy w Kamakura.

pachołek ubrany czarno i z takimże kapturem na głowie, nie odstępujący aktora ani na chwilę. Pomaga mu we wszystkiem, podaje, czego potrzeba i spełnia te funkcyę, jakie w teatrze europejskim należą do dyrektora. Wejście na scenę aktora ulubionego wydobywa z piersi widzów dzikie okrzyki, bo oklasków nie znają tam wcale. Przedstawienia rozpoczynają się o godzinie 6 zrana, a kończą o 8-ej lub 9-ej wieczorem, bardzo zaś często jedna sztuka ciągnie się

aż przez trzy dni z rzędu. Etykieta zabrania pokazywać się w teatrze wielkim dygnitarzom, uczonym i urzędnikom wysokim, a jeśli pozwalają sobie na ten wybryk, to tylko w przebraniu i z głową opancerzoną w kaptur, z pod którego tylko oczy wyglądać mogą. Żony także pozwalają sobie tej przyjemności *incognito*.

Ze względu na oryginalność tych dramatów, zwanych *No*, przytoczymy jeden prawie w całości. Tytuł *Nakamitsu*, akcya w świątyni Czyjnuzanzhi i w pałacu Kioto. Osoby: *Mitsunaka*, książę krwi cesarskiej; *Bijo*, jego syn; *Nakamitsu*, oficyalista księcia; *Koziju*, jego syn; *Weszyn* opat i *Chór*. Rzecz w dwu częściach. Część I.

Nakamitsu. Jestem Nakamitsu, oficyalista Mitsunaki. Musicie wiedzieć, że pan mój ma jedynego syna, którego wysłał do klasztoru śród gór Czyjnuzanzhi; ja zaś mam także syna, imieniem Koziju, który jest paziem przy młodym księciu. Pan mój młody wcale niema ochoty do nauk, więc od rana do nocy kłóci się tylko i baraszkuje. Wskutek tego książę, mając niewątpliwie zamiar wydziedziczenia syna, wyprawił niedawno posłów do świątyni z rozkazem, żeby natychmiast wrócił do Kioto. Ponieważ dotąd nie przybył, ja właśnie śpieszę również z tem samem poleceniem. (Przybywszy do klasztoru, woła:) Hej! jest tam kto?..

Koziju. A kto tam?...

Nakamitsu. A! to ty, Koziju?! Powiedz mojemu panu młodemu, że przybyłem tutaj, aby go zabrać do domu.

Koziju. Natychmiast spełnię wasz rozkaz (wychodzą niby do pokoju Bija). Nie wiem, jak się ośmielę powiedzieć panu mojemu, że Nakamitsu przybył do niego.

Bijo. Zawołaj go tu.

Koziju. Rozkaz wypełnię natychmiast (zwraca się w drugą stronę i mówi do ojca): Pójdźcie ze mną (idą niby do pokojów Bija).

Nakamitsu. Dawno już, jak tu byłem.

Bijo. I cóż mi przynosisz?

Nakamitsu. Pan mój, a wasz ojciec, wysłał mnie z poleceniem, żebym was sprowadził do domu bezzwłocznie.

Bijo. Czy mam wyjechać, nie opowiedziawszy się kapłanom, nauczycielom swoim?...

Nakamitsu. Tak. Gdyby wiedzieli, chcieliby nam towarzyszyć w drodze, a książę wcale sobie tego nie życzył.

Bijo. A więc jedźmy.

Nakamitsu. Koziju, będziesz towarzyszył swemu panu.

Koziju. Spełnię rozkazy wasze. (Wyjeżdżają ze świątyni i przybywają do pałacu Mitsunaki).

Nakamitsu. Jakże się ośmielę przemówić do pana swego? Przywiozłem z sobą syna waszej książęcej mości.

Mitsunaka. Dobrze. Bijo! Jedyną przyczyną, dla której wysłałem cię do klasztoru, była myśl, że skorzystasz w naukach i dlatego chciałbym teraz przekonać się, jak jesteś biegły w czytaniu ksiąg świętych.

Mits. To mówiąc—przed synem na hebanowym pulpicie
Rozkłada księgę, głoskami pisaną złotemi.

Bijo. Czyż zdoła ten, co umysłu
Nie zajął nigdy *Asaką* (*)
Treść boskiej księgi zrozumieć?
Napróżno słucha rozkazu,
Łzy tylko roni bezsilne!

Mits. Aha! więc to tak?... A wiersze umiesz robić jakie?..

Bijo. Żadnych!..

Mitsunaka. A muzyka?... (Bijo nie odpowiada).

Mitsunaka. Co?.. nie odpowiadasz wcale? Straciłeś język, szaleńcze?..

Chór: Więc takieś w szkole odnosił korzyści?..
Czyż to być może, aby ojca słowo
Padając, nikło, jak śnieg bezskutecznie?!...
Miecz wierny z pochwy dobywa i bieży
Z okiem iskrzącem do wyrostka swego;
Lecz scenę krwawą wstrzymał Nakamitsu.
Hamując kornie rękę swego pana,
Od pewnej śmierci wybawił młodzieńca.

Nakamitsu. Dobry mój panie, racz się ulitować!

Mitsunaka. Dlaczego dłoń moją powstrzymujesz? Śpiesz się i natychmiast miecz mój utop w sercu Bija!.

Nakamitsu. Spełnię, co rozkazałeś, panie!.. (oddala się do innego pokoju). Ach, co za nieszczęście okropne! Cóż ja zrobię? Muszę obmyśleć plan ratunku... Koziju, czy tu jesteś?

---

*) Pierwsza książka dawana dzieciom do kopiowania.

Koziju. Na usługi!

Nakamitsu. Gdzie jest pan mój, Bijo?

Koziju. Wszystkie prośby moje, ażeby opuścił to miejsce, okazały się bezskuteczne.

Nakamitsu. Dlaczego nie chce się ukryć gdziekolwiek?... Ja przybywam od pana swego i ojca jako poseł śmierci. (Bijo wchodzi).

Bijo. Słyszałem słowa księcia, wyrzeczone do ciebie przed chwilą.

Bijo. Mniejsza o to: żyję, czy umieram,
Lecz ty strzeż się gniewu swego pana.
Weź mą głowę i pokaż ją księciu!

Nakamitsu. Racz się uspokoić, panie. Ja muszę ciebie ocalić;... Co to? poseł nadchodzi?... Odwaga mnie opuszcza.,. Drugi poseł?!.. (Wchodzą posłowie Mitsunaki z zapytaniem, dlaczego rozkazy księcia niewykonane).

Nak. Każda radość i smutek jawnemi się staną.
Każdy czyn nagrodzony będzie w przyszłym świecie

Koz. Jeśli, panie, zgrzeszyłeś, to dawno..

Bijo. I dzisiaj!...

Chór. Przychodzi obrachunek—nie nie możesz składać
Na winę swego ojca, ani się uskarżać
Na losy, które czynom swym własnym zawdzięczasz
Ni świata przewrotnościom swej doli przypisać.
Zetnijcie głowę moją—zlany łzami woła —
A może też z niejednych łzy popłyną oczu!..

Nakamitsu Ach, młody mój panie, jakżebym pragnął życiem własnem okupić twoje. Niestety, łatwa ta ofiara jest niemożebna!

Koziju. Pozwól mi, ojcze, powiedzieć jedno słowo.

Nakamitsu. Cóż takiego?

Koziju. Słowa, któreś w tej chwili wyrzekł, mój ojcze, usadowiły się w moich uszach. Kłopot o Mitsunakę jest twoim, lecz o syna jego—do mnie należy. Zdarza się dobra sposobność, żebym mógł odegrać ważną rolę. Śpiesz się, ojcze, zetnij mi głowę i ukaż ją Mitsunace za głowę jego syna.

Nak. Masz słuszność, dziecię, Nakamitsu woła,
Miecz długi z pochwy dobywa coprędzej
I ku synowi się zwraca...

Bijo Zaczekaj!
Młodziutki książę—na ten widok straszny
Nie może patrzeć bez drżenia; więc szarpie
Rękawy ojca i woła z rozpaczą:
Gdy syn twój zginie, sam siebie zabiję!

Koz. Toż prawo takie, że za pana swego
Powinien giermek życie oddać nędzne.

Bijo. Takiego nigdy nie przeżyłbym wstydu!
Nak. Niestety! tak się do śmierci rwą oba.
Koz. Posłuchaj, panie!..
Bijo. Słów swoich nie zmienię
Nak. Tu dziecko moje!..
Koz. A tam pan twój czeka.
Nak. Co ja mam począć?.
Chór. Wobec zgrozy takiej
I dzika nawet odwaga truchleje!...
Bijo. Dbając o żywot ojcu memu wstrętny,
Tylko mi duszę udręczenia pełną
Głębiej ranicie?..
Koz. O! racz przestać, panie,
Już mnie dziś żadna litość nie poruszy;
Toż gdybym przeżyć mógł swojego pana,
Na dom swój hańbę rzuciłbym wieczystą.
Nak. Ze zwątpień któż mnie teraz wyprowadzi?!
Chór. Twój pan jest drogi!..
Nak. I dziecko mi drogie!..
Chór. Lecz dobrze o tem wie cny Nakamitsu,
Że gdyby syna ocalił własnego,
Musiałby panu życie wydrzeć swemu;
Więc drżąc jak listek, nie waha się dłużej,
W powietrzu szabla błysnęła zabójcza
I ojciec w nicość obrócił swe dziecię.

Nakamitsu. Co za zgroza straszna! pomyśleć, że to ja niewinne dziecko swoje zamordowałem!... Ale prawda, trzeba o tem zawiadomić pana. (Idzie do pokojów Misunaki). Jakże się ośmielę przemówić do swego pana... Bijo zginął zgodnie z rozkazami waszej książęcej mości.

Mitsunaka. Więc zamordowałeś hultaja?... Jestem pewny, że jak tchórz zginął. Wszak prawda?

Nakamitsu. Przeciwnie. Gdym stanął przed nim z mieczem w dłoni i zawahałem się, syn waszej książęcej mości zawołał do mnie: „Dlaczego zwlekasz, Nakamitsu?“ i to były ostatnie jego słowa.

Mitsunaka. Jak ci wiadomo, Bijo był jedynem dzieckiem mojem; oto idź, zawołaj Kozija, gdyż chcę go adoptować.

Nakamitsu. Koziju w rozpaczy po swoim młodym panu tak zniknął, że go odnaleźć nie mogę.

Odmowa księcia na prośbę Nakamitsu, ażeby mógł resztę dni życia spędzić w klasztorze, oraz apostrofa chóru, wyrażającego bohaterowi sztuki swe współczucie, kończy część pierwszą.

W części II-ej, po upływie jakiegoś czasu Weszyn, opat klasztoru Hieji, przyprowadził do Mitsunaki Bija,

który, dzięki błaganiom Nakamitsu, schronił się był w świątyni.

Weszyn. Jestem kapłan Weszyn, przychodzę do księcia Mitsunaki w ważnej sprawie. (Uderza w bramę i woła): Proszę otworzyć!...

Nakamitsu. A tam kto? A! to przewielebny Weszyn!...

Weszyn. Niestety, biedny Koziju!...

Nakamitsu. Tak... Lecz proszę cię, nie mów nic o tem przed księciem!...

Weszyn. Nie rozumiem. Proszę cię, wyjednaj mi posłuchanie u księcia.


Pagoda w Nikko.

Nakamitsu. Zaczekaj!... (idzie do pokojów Mitsunaki). Nie śmiem przemówić do pana swego! Przewielebny Weszyn przybył z Hieji.

Mitsunaka. Zawołaj go tu.

Nakamitsu. Stanie się podług rozkazu (wychodzi po Weszyna i wraca z nim).

Mitsunaka. Czemuż to zawdzięczam waszą wizytę?

Weszyn. Chciałem pomówić z księciem o synu jego. Biju.

Mitsunaka. Względem niego dałem pewne rozkazy Nakamitsowi, który je spełnił.

Weszyn. A właśnie o tem chciałem pomówić. Racz, książę, wysłuchać słów moich z całym spokojem i z uwagą. Kazałeś, ażeby Nakamitsu ściął głowę twego syna; czyż on śmiałby podnieść dłoń na swego pana młodego?... Zabił tedy Kozija, ażeby ocalić Bija. Obecnie Bijo przybywa błagać cię, panie, ażebyś przebaczył temu, który tak był kochany, że za niego życie poświęcono.

Mitsunaka. A więc był tchórzem, jak przypuszczałem. Jeżeli Koziju poświęcił się, to dlaczego on sam sobie życia nie odebrał?

Weszyn. Przestań rozumować, książę, i okaż akt litości, choćby tylko przez wzgląd na duszę Kozija. Nie ścigaj już swego syna!

Chór pośredniczy — ojciec przebacza, a Nakamitsu, na prośbę Weszyna tańczy, śpiewając: chór zaś odtwarza głębię duszy ojca nieszczęśliwego.

Rozstając się z dramatami lirycznemi, dodamy jeszcze, że dziwnym zbiegiem okoliczności, jeden z nich p. t. „Życie—snem” i treścią i nazwą przypomina dramat Kalderona; inne, osnute na tle przesądów buddyjskich i przepełnione dziwactwami, nie budzą żywszego interesu. W czasie przedstawień, pomiędzy takiemi *No* dawano *Nu-kijo dżen*, to jest małe komedyjki prozą, które możnaby prawie dosłownie nazwać *folies dramatiques.* Powstały one w tym samym czasie, co i dramat liryczny, a zwykle przedstawiają coś wesołego. W „Abstrakcyi” np. (*Zazen)* małżonek, pragnąc spędzić parę dni i parę nocy na bachanaliach z jakąś dziewczyną ulubioną, wmawia w żonę, że będzie siedział na rekolekcyach religijnych w swym gabinecie i dlatego prosi, żeby do niego przez ten czas ani na chwilę nie zaglądała. Poczem ubiera sługę swojego w szatę przestronną i w kaptur i każe mu siedzieć przy stole z twarzą zasłoniętą tak długo, dopóki on nie wróci. Żona przez dzień jeden była cierpliwa, ale nazajutrz, powodowana ciekawością wrodzoną, zajrzawszy do gabinetu męża znalazła go rzeczywiście w stroju rekolekcyjnym. Na nieszczęście sługa, spostrzegłszy panią, przyznał się do wszystkiego; wówczas pałająca gniewem małżonka ubiera się w strój rekolekcyjny służącego i siada na jego miejscu, czekając przybycia męża. Małżonek wraca zadowolony wielce ze swojej wycieczki romansowej i chodząc po gabinecie, mniemanemu słudze opowiada z humorem, jak oszukał swą czarownicę i jak miłe przepędził chwile z kochanką. Tego było za wiele. Małżonka zrzuca strój przybrany i jak furya, staje przed mężem. Sceną drażliwą kończy się komedyjka.

Inną farsę tego rodzaju p. t. *Hone Kaha* (Żebra i skóra) przytoczymy prawie w całości dla charakterystyki humoru japońskiego.

Osoby: rektor świątyni buddyjskiej, jego wikary i trzej parafianie. Wchodzi na scenę rektor i obyczajem teatru wschodniego, melduje się:

Rektor. Jestem rektorem tej świątyni, chciałbym pomówić z wikarym. Hej! jest tam kto?...

Wikary. Czy rektor mnie potrzebuje?...

Rektor. Tak jest. Posłuchaj, zaszedłem w lata, obowiązki są już nad moje siły i dlatego pragnę zrzec się rektorstwa na twoją korzyść.

Wikary. Czyż ja poradzę temu?—nie jestem jeszcze dość obznajmiony...

Rektor. Podoba mi się twoja odpowiedź. Ja nie myślę porzucać całkiem naszej świątyni, usunę się tylko do dalszych apartamentów. Gdybyś miał kiedy coś ważniejszego, przyjdź do mnie.

Wikary. Bardzo dobrze.

Rektor. Lecz pamiętaj, ażebyś dogadzał parafianom i utrzymał pomyślność naszej świątyni.

Wikary. Bardzo dobrze.

W jakiś czas po tej rozmowie przybywa parafianin z interesem.

Parafianin I-y. Dawno już nie widziałem rektora — czy zdrów?...

Wikary. Zupełnie, tylko zrezygnował z rektorstwa na moją korzyść.

Parafianin I-y. Ach, to dobrze!... Ja mam właśnie maleńką prośbę... Wybrałem się dosyć daleko, a tu w drodze deszcz mnie zaskoczył; czy nie mógłbym poprosić o parasol?

Wikary. A i owszem—oto jest.

Parafianin I-y. Dziękuję za pamięć, do widzenia!...

Odbywszy tę czynność samodzielnie, wikary uznał za stosowne poddać ją pod uznanie rektora.

Wkary. Miałem gościa.

Rektor. Pocóż przyszedł?...

Wikary. Prosił o pożyczenie parasola, więc mu dałem.

Rektor. A który?

Wikary. Ten nowiutki.

Rektor. Co za szaleństwo! Jakże można oddawać komu deszczochron jeszcze prawie całkiem nieużywany! Nie mogłeś wymówić się od tej pożyczki?

Wikary. A toż jak?...

Rektor. Trzeba było powiedzieć w ten sposób: Prośba pana zaszczyt mi przynosi. Ale na nieszczęście, parę

dni temu na placu, gdzie to się schodzą cztery drogi, rektora spotkał tak silny prąd wiatru, że deszczochron rozleciał się całkiem: żebra w jednę stronę, skóra w drugą. Teraz właśnie owe żebra i skóra związane tylko przez środek wiszą u sufitu. Bardzo mi przykro, że nie mogę uczynić zadosyć prośbie pana. Trzeba było powiedzieć coś w tym rodzaju.

Wikary wziął tę sprawę bardzo do serca i przyrzekł sobie być na drugi raz oględniejszym. Po jakimś czasie przybywa drugi parafianin i prosi wikarego o pożyczenie konia.

Wikary. Prośba pana robi mi zaszczyt, ale na nieszczęście, parę dni temu na placu, gdzie się schodzą cztery drogi, rektora spotkał tak silny prąd wiatru, że koń rozleciał się całkiem: żebra w jednę stronę, skóra w drugą. Teraz właśnie owe żebra i skóra, związane tylko przez środek, wiszą u sufitu. Bardzo mi przykro, że nie mogę usłużyć panu.

Parafianin 2-gi. Ależ ja proszę o konia!...

Wikary. No, tak, o konia!...

Parafianin 2-gi. To szczególne!... Do widzenia!

Wikary. Dziękuję za pamięć, do widzenia!...

Wikary zadowolony z siebie, poszedł się pochwalić przed rektorem.

Wikary. Był drugi parafianin.

Rektor. I po co?

Wikary. Pożyczyć konia.

Rektor. I pożyczyłeś?

Wikary. Albo ja głupi!... Powiedziałem mu, jak rektor kazał.

Rektor. A cóż ja kazałem?...

Wikary. A no, że pod siłą wiatru koń się rozleciał: żebra w jednę stronę, skóra w drugą.

Rektor. Czyś oszalał?... a toż wtedy była mowa o deszczochronie, trzebaż było znaleźć inną wymówkę.

Wikary. Ba, jakąż?...

Rektor. Mogłeś np. powiedzieć w ten sposób: Niedawno temu przypędzony z pastwiska, tak się rozbrykał, że nogę sobie wywichnął i dziś, okryty słomą, leży biedak w rogu stajni... Trzeba było coś powiedzieć w tym guście.

Sprytny wikary zachował w pamięci słowa rektora. Po paru tygodniach przychodzi trzeci parafianin i opowiadając o rocznicy religijnej, którą chciałby święcić dnia następnego uroczyście, zakończył prośbą, żeby rektor razem z wikarym raczyli wziąć udział w uroczystości.

Wikary. Co do mnie—i owszem, ale rektor nie będzie w stanie.

Parafianin 3-ci. A toż dlaczego?... czy tak zajęty?...

Wikary. Ale gdzież tam! Niedawno temu przypędzony z pastwiska tak się rozbrykał, że nogę sobie wywichnął i dziś, okryty słomą, leży biedak w kącie stajni...

Parafianin 3-ci. Ależ ja mówię o rektorze!...

Wikary. A no, naturalnie, że o rektorze.

Parafianin 3-ci. Co za nieszczęście; do widzenia.

Wikary. Dziękuję za pamięć; do widzenia.

Nie tracąc chwili, wikary śpieszy zdać sprawę z tej konferencyi.

Wikary. Miałem gościa.

Rektor. Czego żądał?...

Wikary. Przyszedł prosić rektora na uroczystość.

Rektor. Cóżeś powiedział?...

Wikary. Że rektor przypędzony z pastwiska rozbrykał się i...

Rektor. Co? tyś tak powiedział naprawdę... rzeczywiście?...

Wikary. Tak jest... naprawdę... rzeczywiście...

Tu się rozegrała scena nieprzyjemna dla wikarego, który, niestety, musiał zrezygnować z nadziei zostania kiedykolwiek rektorem.

IX.

Z przeniesieniem stolicy do Yeddo (1603) przez *Tokugawa Iyeyasu*, rozpoczyna się okres ostatni literatury japońskiej przed reformą państwa na modłę europejską w r. 1868. Przez te półtrzecia wieku Japonia nie zdobyła się na objawy twórczości samodzielnej w żadnym kierunku: niewolnicze naśladownictwo Chińczyków panowało w kraju wszechwładnie. Nietylko ustrój państwa, ale także prawa, sztuka, wiedza, cywilizacya materyalna i nadewszystko, myśl narodu, o ile przejawiła się w jego literaturze i filozofii, nosi na sobie piętno niezatarte nauki chiń-

skiej i kultury. Wprawdzie za rządów Iyeyasu, jednego z najdzielniejszych mężów stanu w Japonii, wzrosła ludność kraju i jej dobrobyt, a wraz z nim przejawił się także wielki postęp w cywilizacyi, wszelako Japończycy, przywykli przez tyle wieków do



Herbaciarnia japońska.

karmienia się płodami umysłowości chińskiej, przeżuwali je także i w tej epoce, nie umiejąc wyjarzmić się nareszcie z pod ich wpływu. Yeddo wzrastało niezmiernie szybko, stając się ogniskiem życia nietylko politycznego i handlowego, ale także siedzibą

główną sztuk i nauk, zwłaszcza od drugiej połowy w. XVII-go. Do rysów znamiennych tego okresu zaliczyć trzeba dążność autorów do pisania nietylko dla klas wyższych, jak to dotychczas miało miejsce, ale dla całego narodu, nie wyłączając i sfer najniższych. Książki stawały się coraz łatwiejsze do nabycia, gdyż drukarnie, które istniały w Japonii już od wieku 8-go, rozpowszechniały się coraz bardziej pod hojnym patronatem Iyeyasu. Z drugiej strony jednak poziom smaku obniżał się ciągle, a literatura pornograficzna, pomimo prześladowań rządu, zdobywała popularność coraz większą. W porównaniu z wiekiem klasycznym, literatura tego okresu jest ilościowo nieporównanie obfitsza i szersze ogarnia dziedziny, albowiem obejmuje ona: historyę, biografię, poezyę, dramat, szkice naukowe, kazania, mnóstwo traktatów politycznych i religijnych, powieści, podróże, słowniki, gramatyki, bibliografie, dzieła medyczne, botaniczne, prawne, wojenne, księgi buddyjskie, encyklopedye, przewodniki i t. d. Ale ta obfitość bibuły zadrukowanej ma dziś tylko znaczenie bibliograficzne, gdyż, o ile wierzyć mamy japonistom, którzy tę epokę z grubsza poznali, wszystkie dzieła tego okresu, z bardzo małemi wyjątkami, posiadają treść zapożyczoną od Chińczyków, a formę wielce zaniedbaną.

Uczeni pisarze w w. XVII-m noszą miano zbiorowe *Kangakusza*, t. j. „Nauczyciele chińscy", ponieważ wszystkie ich dzieła, pozbawione wszelkiej oryginalności, oparte są na źródłach chińskich. W licznym szeregu tych pisarzów wybitniejsze stanowisko zajął *Arai Hakuseki* (1657 — 1725), który na żądanie mikada napisał *Hankampu*, t. j. „Historyę Daimiów japońskich" od r. 1600 — 1680. Jestto cenny materyał do historyi Japonii. Nie mniej ważne inne dzieło tego pisarza, p. t. *Tokuszy Yoron*, w którem autor daje pogląd ogólny na 2,000 lat dziejów japońskich, zwracając uwagę główną na okresy zmian i rewolucyj i wykazując łączność wypadków dziejowych, cze-

go nikt przed nim nie próbował. Wielostronność jego ducha, pisze Okasaki — była nieograniczona. Mąż stanu, ekonomista, dyplomata, historyk, poeta japoński i chiński, filozof i filolog, a nawet do pewnego stopnia jeograf i teolog, Hakuseki był uczonym, który w tych wszystkich dziedzinach wiedzy pozostawił prace wybitne, a w dodatku pisał także o Europie *(Seiyokibun)*, a zwłaszcza „O historyi Holandyi" *(Oranda-Ki)* i „O kraju i ludzie holenderskim" *(Oranda Fudoki)*.

W pierwszem z tych dzieł jest epizod, dla Europejczyków bardzo ciekawy, ze względu na podaną w nim historyę losów nieszczęśliwych ojca Sidottiego, misyonarza, który w roku 1708-ym przybył sam jeden do prowincyi Satsuma, ażeby szerzyć katolicyzm w Japonii. Aresztowany i odesłany do Yeddo, Sidotti stanął przed Hakusekim, którego cesarz wyznaczył do załatwienia tej sprawy. To poświęcenie bezgraniczne, z jakiem, na rozkaz papieża, Sidotti odbył tak daleką podróż do krain nieznanych, śród tysiąca niebepieczeństw i udręczeń, zrobiło silne wrażenie na Hakusekim, który sam także był najwierniejszym sługą obowiązku. To też w raporcie swoim do rządu, oceniając bardzo ciepło usposobienie przyjazne i wiedzę naukową Sidottiego, dodaje, że bez wzruszenia myśleć nie może o jego silnem przywiązaniu do wiary swojej. „Ale—pisze dalej Hakuseki—gdy ten człowiek zaczyna mówić o religii, rozumowanie jego jest płytkie i wogóle bardzo niejasne. Jakieś szaleństwo nagłe zajmuje miejsce jego wiedzy, jak gdyby się słuchało mowy dwu różnych ludzi". Tem „szaleństwem" było dla Hakusekiego streszczenie Historyi Biblijnej i nauki Chrystusa, którą Sidotti dyktował sędziemu z całą żarliwością swego serca. Oto poglądy Hakusekiego na religię chrześciańską, podzielane do dziś dnia przez Japończyków wykształconych:

„Wyraz cudzoziemski „Deus", którego człowiek zachodni używał w rozmowie ze mną, jest równoważnikiem

„Stwórcy“ i znaczy poprostu Byt, który stworzył niebo i ziemię, oraz 10,000 rzeczy. Dowodzi on, że wszechświat nie powstał sam z siebie, lecz, że musiał mieć Stwórcę. Lecz jeśli tak jest, to przez kogoż był stworzony ów „Deus?“ Jak on się mógł urodzić, gdy jeszcze nie było nieba i ziemi? A jeżeli on powstał z samego siebie, to dlaczego nie miały tak samo powstać niebo i ziemia? A dalej, mają oni doktrynę, że przed powstaniem świata stworzony był dla człowieka dobrego raj niebieski Zrozumieć nie jestem w stanie, jakim sposobem człowiek mógł posiadać świadomość dobrego i złego, kiedy jeszcze nie było nieba i ziemi. Zbyteczną jest rzeczą rozbierać te wszystkie pojęcia o początku świata i ludzkości, o niebie i piekle, ponieważ pochodzą one z Buddyzmu. Co tu powiedzieć o takiej idei, że Deus, litując się nad zbrodniarzami okrutnymi, którzy łamali prawa niebieskie i nie dali z siebie samych żadnego zadośćuczynienia za te zbrodnie, w 3,000 lat później urodził się jako Jezus, żeby odkupić ich winy. To brzmi bardzo dziecinnie. Niechże w tych czasach sędzia powołany do karania ma taki pogląd miłosierny na sprawy i niech przebacza lub łagodzi karę. A przecież tam szło o rozkazy niebieskie: jakże więc „Deus“, będąc sam autorem zakazów, pogwałconych przez ludzi, mógłby zabezpieczać ludziom przebaczenie obrazy przeciwko sobie, lub łagodzenie kary?“

W ten sam sposób rozprawia Hakuseki o potopie Noego, a kończy twierdzeniem, że 10 przykazań, urodzenie cudowne Chrystusa, który sam sobie dał miano „Deus”, i wreszcie obrząd chrztu—że to wszystko pochodzi z Buddyzmu. Wynikiem badań sędziego był raport, w którym daje rządowi do wyboru trzy wyroki: albo odesłać Sidottiego do ojczyzny, i sam gorąco przemawia za tym wnioskiem, albo go zatrzymać w więzieniu, albo wreszcie skazać na śmierć, jak chce prawo. Cesarz wybrał więzienie, w którem nieszczęśliwy Sidotti życie zakończył. Dodajmy, że główną część dzieła, z którego powyższy wyjątek przytoczyliśmy, przełożył na język angielski W. B. Wright.

Na polu beletrystycznem odznaczył się w tej epoce *Ibara Saikaku* (1642—1693), założyciel popularnej szkoły nowelistycznej. Na nieszczęście, powiast-

ki jego, którym autor dał tytutuł „bardzo wesołych" *(Koszoku-Ichidaiotoke)*, grzeszą tak wielkiem wyuzdaniem zmysłowem, że już krytycy współcześni chłostali je za niemoralność.

Obok powieści rozwinął się bujnie dramat ludowy, a także teatr maryonetek i dziś jeszcze bardzo



Bałwany japońskie

popularny w Japonii. Twórcą dramatu nowożytnego był *Chikamatsu Monzaimon* (1653 — 1724), który do sztuk swoich wprowadził żywość ruchu, sytuacye dramatyczne i efekty teatralne w nowszym stylu. Utwory jego dzielą Japończycy na *Iidai-Mono*, czyli sztuki

historyczne, i *Sewa-Mono* (obyczajowe). Jest ich przeszło 50, a wszystkie prawie 5-aktowe. Aston, zaznaczając, że Japończycy uważają Monzaimona za swego Szekspira, stwierdza pewne ślady podobieństwa pomiędzy tymi pisarzami. Obaj jednoczą komedyę z tragedyą, prozę z poezyą, styl wykwintny w ustach monarchów i szlachty, a gwarę u osób z ludu; oba uprawiają dramat historyczny, obyczajowy i fantastyczny, panują zupełnie nad językiem i zabarwiają wiele scen żywiołem grubym, który smakowi nowemu nie dogadza Ale porównanie takie—mówi Aston—niema żadnej wartości; niepodobna bowiem zestawiać z Szekspirem pisarza, którego wizerunki charakterów są jeszcze całkiem surowe; którego wypadki są nieprawdopodobne do bezczelności; którego filozofia życiowa jest całkowicie pozbawiona cech głębszych, oryginalnych i który stale wprowadza sceny brutalne, oburzające i wprost dla Europejczyka niepojęte. Że takiego pisarza mogą Japończycy uważać za księcia swoich dramaturgów, to tylko świadczy o nizkim poziomie ich sztuki. Za arcydzieło tego pisarza uchodzi w Japonii *Kokusenya Kassen*, t. j. „Walki Kokusenyi". Bohater sztuki, syn Chińczyka i Japonki, był słynnym rozbójnikiem morskim, który odgrywał rolę wybitną w wojnach pod koniec panowania Mingów w „państwie środka".

W streszczeniu tej sztuki, które podaje Aston bez żadnych zresztą wyjątków, jest tyle bredni, że szkoda miejsca na powtarzanie ich tuaj.

Następcą Chikamatsu był *Takeda Idzumo* (1688—1740), który bądź sam, bądź do spółki z innymi pisarzami, co weszło w modę owego czasu, pisał dramaty na modłę swego poprzednika, tylko zamiast 5-u aktów dawał 11 długich scen. Z kilkudziesięciu sztuk Takedy, przepełnionych potwornościami niebywałemi, największą ma sławę *Chiuszyngura*, t. j. „Magazyn sług wiernych."

W nowszych czasach, gdy teatr stał się jedną

z najulubieńszych rozrywek Japończyków, literaturze dramatycznej przybyło wiele utworów, które, będąc ścisłą fotografią życia, stanowią materyał nieoceniony dla historyka obyczajów tego narodu. Do bardzo popularnych komedyj należy „Papiernik” *(Kamija)*. Bohaterkę tego utworu, śpiewaczkę *(gesza)* Oharę, kocha z zupełną wzajemnością handlarz papieru, Dżyje. Ale biedak ten nie jest w stanie wykupić z niewoli swej kochanki i wprowadzić do domu w charakterze *mekaki*. Już i tak, zaciągnąwszy dla tej dziewczyny wiele długów, które go do zupełnej ruiny prowadziły, pogrążył w rozpaczy żonę prawą i całą rodzinę. O *geszę* [1]) starał się także i bogacz Kahe, ale tego Ohare znosić nie mogła. Dekoracya przedstawia wnętrze herbaciarni wieczorem. Wchodzi Ohare i rozmawia z gospodynią, gdy oto przybywa *koskai*, to jest posłaniec z listem do *geszy* od zrozpaczonej żony Dżyjego. Po pewnem wahaniu Ohare dała posłańcowi odpowiedź, schowawszy za pas list otrzymany; a za chwilę wchodzi Kahe i wyznaniami swemi ściga geszę, która jest na miłość jego niewzruszoną. Zrozpaczony Kahe, chcąc się zemścić przynajmniej epigramem zjadliwym, porywa miotłę w miejsce gitary, której znaleźć nie może, i śpiewa razem ze służącym, robiąc przytem cudackie miny, piosenkę następującą:

Był raz jeden papiernik ubogi
Przez żonę bity;
W domu jego umierano z głodu;
Wszystko przez geszę.

— Dosyć!... dosyć!... — woła młoda dziewczyna.
— Jeszcze!... jeszcze!...—wyje publika.
Wreszcie zniecierpliwione niewiasty wypędzają

---

1) Gesza odpowiada ściśle kurtyzanie chińskiej, której charakterystykę podaliśmy.

błazna, który wpada właśnie na wchodzącego w kapturze nieznajomego. Jest to ojciec Dżyja. Przybył on tu w przebraniu samuraja, t. j. rycerza *o dwu*



Towarzystwo Gesz.

szpadach, przekonany, że zastanie syna, którego chciał wreszcie oderwać od geszy. Wyrzuciwszy za drzwi Kahego, ojciec bohatera, Mangojemon dla wybadania geszy prowadzi z nią rozmowę. Ale dziewczyna jest

smutna i tylko pyta nieznajomego, jaka śmierć lepsza: czy od żelaza, czy od sznura. W tym samym czasie idzie ulicą Dżyje z głową na poły odkrytą, o cerze bladej, oczach podsiniałych i nogach drżących. Widzowie poznają w nim człowieka fizycznie i moralnie zrujnowanego. Właśnie zbliżał się ostrożnie do her-



Bóstwa piekielne.

baciarni, kiedy Mongojemon usiłuje wydrzeć geszy jej tajemnicę.

— Chcesz się zabić z rozpaczy?... ale i twój kochanek zrobi to samo. Będziesz przyczyną wielu nieszczęść, a przecież masz matkę, która cię kocha. Któż ją pocieszy po twej śmierci?...

Ohare tonie we łzach, aż wreszcie zdecydowana mówi:

— A więc dobrze, przychodź tu codzień przez trzy miesiące o tej samej godzinie, on nie będzie mógł widywać się ze mną i zapomni.

Dżyje, podchodząc do drzwi, usłyszał właśnie ostatnie słowa. Szalony zazdrością, chwyta za szablę i chce zamordować niewierną; Mangojemon odbiera szablę i wiąże nieznajomego jako złodzieja. Oboje wszakże spostrzegli, że szabla odebrana należy do Dżyja. W czasie tych wypadków wchodzi Kahe i poznawszy w uwięzionym Dżyja, nazywa go złodziejem.

— Dlaczego mienisz go złodziejem?—pyta Mangojemon.

— Bo mi winien 20 rio i nie oddaje.

— Gdzie masz dowód?

— Oto jest.

Mangojemon zapłacił i podarł rewers, a po wyjściu uszczęśliwionego wierzyciela rozwiązał jeńca.

— Jesteś moim dobroczyńcą — rzekł Dżyje, nie podnosząc oczu. Jam biedny i odrazu nie będę ci mógł zwrócić całej sumy. Powiedz mi swój adres.

— To zbyteczne, lecz jeżeli chcesz poznać twarz moją, to podnieś latarnię i patrz.

— Mój ojciec!...

Tu się zaczyna długie kazanie o niemoralności syna, o długach, wstydzie i t. p.

— I to wszystko dla kobiety, dla takiej kobiety!... — kończył ojciec. — Czyż ona ciebie kocha? Bynajmniej... porzuci chętnie w każdej chwili.

Syn słucha z uszanowaniem perory, lecz na wzmiankę o mniemanej zdradzie geszy przeklina ją, znieważa, bije, tak, że ojciec musiał ją obronić przed zazdrośnikiem. Nieszczęśliwa Ohare mogła jednem słowem wywieść z błędu kochanka, ale milczy, przejęta rezygnacyą. Po łzach, śmiechu, gniewie i wynurzeniach wzajemnych ojciec i syn decydują się odebrać geszy dokument piśmienny Dżyja, którym zobo-

wiązał się zginąć z nią razem, jeśli jej do domu nie wprowadzi. Gdy ojciec szarpnął pas dziewczyny, wypadł list od żony Dżyja, które to pismo skłoniło geszę do opuszczenia kochanka. Zazdrośnik chciał go przeczytać, ale Mangojemon uprzedził go i z podziwem przekonał się o poświęceniu dziewczyny. Chcąc jednak za jakąbądź cenę wyleczyć syna, podarł list i zawołał:

— Zdradziła cię ta kobieta!...—przyczem posłał wymowne spojrzenie geszy, która, zrozumiawszy, o co chodzi, spełnia ostatnią ofiarę, t. j. milcząco schyla głowę, jak gdyby pod istotnem brzemieniem winy. Mangojemon uprowadza syna, przejętego pogardą i wstrętem... dla niewiernej.

Nie jest-że to „Dama Kameliowa” Dumas'a, o tyle tylko różna od francuskiej, o ile różni się wogóle teatr japoński od naszego? Te same prawa fatalne tu i tam, ten sam kochanek, tam śmieszny, a tu bezbarwny, wobec poświęcenia bohaterki. Lecz gdy komedyopisarz japoński nie mógł nadać kobiecie fizyognomii plastycznej, mając na względzie jej niższe na Wschodzie stanowisko, ojciec tedy musiał odegrać w sztuce rolę główną. Biedna gesza umie tylko płakać, nie zdając sobie nawet bliżej sprawy z tych uczuć, które jej sercem owładnęły, a poświęcenie jej nie tyle nawet wygląda na ofiarę, ile raczej na uległość pensyonarki trwożliwej względem surowego starca. Ojciec znów nie ucieka się wcale do łez i błagań, bo wyników pośrednictwa swego jest pewny. Rozkazuje raczej, niż prosi.

Najpopularniejszą tragedyą Japończyków jest „Zemsta Sogi” z akcyą w XII w. Nawiasem powiedzieć trzeba, że niema może narodu, w któregoby życiu zemsta odgrywała większą rolę, niż u Japończyków. Jest to jedyna prawie namiętność, którą przepełnione są roczniki tego kraju. Zemsta jest tu więcej niż potrzebą, więcej niż prawem uznanem, jest obowiązkiem uświęconym przez prawo naturalne,

a przyjętym przez pozytywne. Już Konfucyusz powiedział: Nie możecie żyć pod jednem sklepieniem niebios z mordercą swego ojca, a w księdze japońskiej „Sto praw” znajdujemy: „Ktokolwiek ma spełnić zemstę, powinien uprzedzić o tem sąd kryminalny, który nie może stawiać mścicielowi żadnych przeszkód w przeciągu pewnego czasu. Zabrania się tylko *wielkiej zemsty*, t. j. zabijania jednocześnie wroga samego i całej jego rodziny.” Otóż w tym świecie wschodnim, w którym miłość ani w rzeczywistości, ani w sztuce nie przyjęła nigdy formy duchowej, zemsta jest namiętnością tragiczną *par excellence*, tematem wszystkich bez wyjątku arcydzieł repertuaru japońskiego. Jeżeli wejdą w grę inne uczucia, to tylko jedynie dla kontrastów. „Zemsta Sogi” w 5 ciu aktach przedstawia koleje życia synów zabitego księcia Sogi, którego śmierć pomścić pragną.

W akcie 1-ym autor opisuje łowy książęce, na które bracia Sogowie, Juro i Goro, dostać się pragną, ażeby zamordować zabójcę swego ojca. W 2-im poznajemy w zamczysku Sogów starożytnem ślepą Manko, matkę mścicielów, kobietę wielkiego hartu, która dzieci swe karmiła mlekiem zaprawnem żółcią. Błogosławi ona na drogę zemsty nietylko dwu synów najstarszych, lecz i młodszego Zenzibosa, pierwotnie do zakonu przeznaczonego. W akcie 3-im, przepełnionym scenami epizodycznemi, Juro maskuje zręcznie swą zemstę wobec wroga, a w akcie 4-ym dwaj starsi bracia mordują go i, nie zadowalając się jedną zemstą, wtargnęli do pałacu księcia Joritoma, żeby i jego pozbawić życia za zamordowanie ich dziada. Lecz tu Juro ginie, a Goro dostaje się do niewoli. Akt 5-ty pełen jest uczuć rycerskich, które stanowiły wielkość starożytnego feodalizmu japońskiego.

Pogarda śmierci, lekceważenie wroga potężnego, łaskawość dla zwyciężonych i poszanowanie odwagi nieszczęśliwych—oto uczucia, przejawiające się tu w scenach szybkich, pełnych ruchu i szlachetności. Kiedy Goro w łańcuchach, prowadzony przez Gumaru, dowódcę gwardyi, stanął przed Kudżawarą, prowadzącym śledztwo wypadków zeszłej nocy, urzędnik ten, z brutalstwem podłości tryumfującej, rzekł do Gumaru:

— Dlaczego sam go trzymasz? to rzecz pachołków!...

— Nie—odparł Gumaru—Goro pochodzi z krwi książęcej.

— Podnieś głowę—zawołał Kadżuwara do więźnia, i gdy nieszczęśliwy nie mógł dźwignąć łańcuchów, dodał: — Nie śmiesz podnieść twarzy, boś podły. Dlaczego uciekałeś tej nocy, gdym cię gonił?...

— Miałem interes gdzieindziej, wszak wiesz o tem...

— Dlaczego, zabiwszy Kuda, targnąłeś się jeszcze na Joritomę?...

— Bo zabił mojego dziada, a kto jest z krwi rycerzem, nie dba o życie, byleby zemsty dokonał.

Gdy uniesiony Kadżuwara chciał z mieczem w dłoni rzucić się na młodzieńca, wszedł Joritomo z orszakiem i, zganiwszy gwałtowność urzędnika, kazał przynieść dywan, prosząc Gora, żeby usiadł na nim.

— Już raz—rzekł więzień—czternaście lat temu byłem w niewoli razem z moim ojcem, ułaskawiono mnie wówczas. Dziś, gdy zemsta moja już spełniona, cóż mi po życiu?

— Ja to cię wówczas ułaskawiłem — rzekł Joritomo—a ty chciałeś mnie zamordować!...

— Poszedłem za przykładem twoim. Gdy Jamari, wziąwszy do niewoli ojca twego, tobie darował życie, użyłeś go na to, żeby się zemścić na nim. W ten sposób zdobyłeś władzę najwyższą.

Gdy Kadżuwara usiłował wtrącić się do rozmowy, Goro zawołał:

— Niechaj zamilknie to dzikie zwierzę. Odpowiadaniem jemu nie będę kalał swych ust.

— Ty, sługa Joritoma, chciałeś go zamordować...— wtrącił dworak.

— Nigdy Sogowie nie byli sługami Joritomy, który jest tylko przywłaszczycielem.

W tej chwili wniesiono głowę zabitego brata i złożono ją przed jeńcem.

— O mój bracie — rzekł Goro z jękiem—w szóstym roku życia przysięgliśmy sobie zemścić się i umrzeć razem. A teraz jam w niewoli, gdyś ty położył głowę zdala odemnie

— Czy skończyć z więźniem? — zapytuje Kadżuwara.

— Nie—odparł Joritomo - nie chcę, żeby rycerz tak dzielny zginął tak marnie. Pragnę obdarzyć go ziemią i zostawić przy sobie.

— Chcę jak najprędzej pójść za mym bratem — zawołał Goro — a dobrodziejstwa od wrogów nie przyjmuję.

— Skoro przebaczyć mi nie chcesz, przeznaczeniu zadość się stanie—przeczytać wyrok.

Gumara rozwija dekret i czyta: zamiast wyroku śmierci — donacya renty dla matki Gora. Zwyciężony tą wielkością duszy swego wroga, Goro przebacza mu i pozostaje na dworze Joritoma.

Wielce popularny jest także dramat „O 47 mścicielach:"

Młody pan Asano, w pałacu książęcym znieważony przez ministra Kirakotsuke, rzucił się na niego ze sztyletem, lecz ranił tylko. Ministrowi udało się wyjednać wyrok, na mocy którego Asano miał otworzyć sobie wnętrzności. Przy tej ceremonii tragicznej, zwanej *Hara-Kiri*, obecny był Kurano, pierwszy samurai Asana, i przysiągł wówczas nieubłaganą zemstę dla Kotsuki i jego rodu. Czterdziestu pięciu dzielnych samurajów podało dłoń Kuranie dla dopięcia wspólnego celu. Gdy jednak Kotsuka podwoił straże i tak się miał na baczności, że niepodobna było schwycić go, Kurano polecił towarzyszom rozproszyć się po kraju i przybyć w umówione miejsce za danem przez niego hasłem. Sam także opuścił z rodziną Yeddo i osiadł w Kioto, gdzie zapomniawszy pozornie o swej zemście, oddał się życiu rozpustnemu, wypędził z domu żonę najcnotliwszą i doszedł do takiego poniżenia, że go wszyscy uważali nie za człowieka, lecz za zwierzę. Kotsuke, zawiadomiony o tem zezwierzęceniu Kurana, odetchnął swobodniej i wrócił do dawnego trybu życia. Tego tylko pragnął Kurano, który wysłał syna z tą wiadomością do towarzyszów, że godzina zemsty już wybiła. Jakoż zeszli się wszyscy w Yeddo i uderzywszy na nieprzygotowanego Kotsukę, odcięli mu głowę. Nazajutrz o wschodzie słońca bonzowie, przybywszy dla otwarcia bram świątyni, znaleźli na placu przed nią wszystkich mścicielów.

— Bracia — rzekł Kurano do bonzów, dając im rękojeść złotą — przyjmijcie ten dar, jest to wszystko, co posiadamy, a otwórzcie towarzyszom Asana bramę jego grobowca.

Bonzowie otworzyli bramę i odeszli. Wróciwszy po jakimś czasie, znaleźli 47 trupów w sanktuarium. Mściciele, uczciwszy grób swego pana, zabili się. Bohaterów tych podniesiono do godności świętych: potomność poświęciła im kult prawdziwy; pielgrzymi śpieszą na ich groby z prowincyj najodleglejszych, dzieci od kolebki uczą się wymawiać ich nazwiska, a i teatr roznosi szeroko ich sławę.



Teatr japoński. Scena „hara kiri."

Jak widzimy, są to raczej powieści dyalogowane, niż dramaty. Autor każe nam brać udział w przygotowaniach do zemsty, towarzyszy bohaterowi krok za krokiem, dzień za dniem, zdaje sprawę z każdej jego rozmowy, z każdej uczty, nie oszczędza widzowi najmniejszego nawet drobiazgu. Na dramacie japońskim słuchacz europejski nie doświadczy wrażeń, któregoby go zelektryzować mogły, gdyż zamiast akcyi ma tylko szereg obrazów, przepełnionych szczegółami banalnemi. Publiczność japońska nie nuży się łatwo, nie wymaga pomysłów świeżych i niechętnie rozstaje się ze swymi bohaterami; ztąd też w dramacie jednostajność typów, sytuacyj i momentów tragicznych. Nie masz intrygi rozwijającej się w tysiącznych zawiłościach; niema namiętności w przeróżnych jej fazach i brak plastyki dramatycznej. W tragedyi japońskiej żadna scena nie jest konieczna; każdąby można usunąć bez najmniejszej krzywdy dla całości. Walka bohatera z przeznaczeniem, na której spoczywa prawdziwy interes dramatu, rwie się ciągle, idzie powoli i tak się rozstrzela ustawicznie, że słuchacz wykolejony nie jednoczy się sercem i uwagą z losami osób działających. Jedyną zaletą tych utworów jest uczucie i szczerość obrazów obyczajowych. Wszystko dzieje się tu jak w życiu. Publiczność nie przysposabia się wcale do niespodzianek, bo sama ich nie doświadcza. Namiętności pędzą naturalnym swym biegiem, podług praw moralności oficyalno-narodowej. Poświęca się wszystko—zemście; ściga się nieprzyjaciela bez litości; jest się wspaniałomyślnym w zwycięztwie, niewzruszonym po klęsce, nieustraszonym w każdej okoliczności. Autor dramatu nie zagłębia się we wnętrze serca ludzkiego i nie analizuje tajemnych jego sprężyn, lecz zadowala się tylko przedstawieniem w całej nagości pospolitych szczegółów życia codziennego w granicach pewnej moralności rycerskiej, konwencyonalizmem uświęconej, osobom zaś, wchodzącym do akcyi, każe mówić zawsze tym języ-

kiem, jakiego w życiu używają. To wszystko obniża sztukę do poziomu naśladownictwa trywialnego. Z drugiej strony, ile razy autor japoński sięga do podniośléjszych sfer dramatu, zawsze wpada w drugą; wprost przeciwległą ostateczność. Gdy zrobiono uwagę słynnemu aktorowi *Sodżuro*, że gra jego tragiczna, zasadzająca się na strasznych wybuchach głosu i gestach najgwałtowniejszych, jest niewłaściwa, że przecież w życiu nikt tak nie mówi, odpowiedział:

— Zgoda, ale gdybym na scenie tak się zachowywał, jak w życiu, któżby we mnie poznał bohatera?!...

Odpowiedź ta streszcza istotnie charakter sztuki dramatycznej Japończyków. Odczuwają oni, ale niejasno, że ponad poziomem zwykłym namiętności ludzkich wrą stokroć silniejsze i szlachetniejsze, sięgające w sferę dramatu; że ponad człowiekiem zwyczajnym i banalnym jest inny, którego trzeba odkryć i przedstawić. Jednem słowem, szukają ideału, lecz na drogach ku niemu błąkają się. Japończycy, jak i większość narodów nie-aryjskich, dalecy są od owego poczucia piękna w jego prostocie, którem odznaczali się Grecy naprzykład. Pojęcie świata wyższego uzmysłowiają sobie przez nieharmonijne zolbrzymianie rzeczywistości. Po za trywialnością życia codziennego istnieje dla nich tylko potworność. Japończykowi zdaje się, że wzbudza podziw, wywołując osłupienie tylko, graniczące z trwogą. Aktorowie przewyższają nawet w tym względzie autorów samych. Niedość, że bohaterowie w monologach nieskończonych rozsiewają lamenty lub tchną szalonem uniesieniem, sceniczni ich tłumacze potęgują to wszystko do przesady skrajnej i nieznośnej. Głos nadęty lub podziemny jakiś, to się wznosi, wybucha i napełnia salę, to słabnie, wpadając w dźwięki głuche, gardłowe i prawie niezrozumiałe, a gestykulacya harmonizuje z głosem. Gdy bohater jest w gniewie, pieni się, ryczy, ciska, upada wyczerpany zupełnie i znów się zrywa, poka-



Maski japońskie.

zuje zęby, wywraca oczy, wyrywa sobie naprawdę pęki włosów i wije się w konwulsyach strasznych, a jeśli spoczywa przez chwilę, to dlatego tylko, żeby z zapasem nowych sił oddać się paroksyzmowi szaleństwa. A publiczność, patrząc na niego, szepcze z zachwytem: „To mi gra—ryczy, jak lew.” Łatwo przewidzieć brutalność niektórych szczegółów gry takiej. Jeżeli w scenach familijnych aktorowie jedzą, piją, palą, to w scenach tragicznych usiłują przedstawiać prawdziwe rany krwawiące i boleści wcale niekłamane. Głowa nieprzyjaciela umierającego tarza się w piasku i potrzebuje agonii bardzo długiej, dlatego, żeby aktor mógł jak najsubtelniej uzmysłowić fizyczne męki konania. O ile tragedya japońska przechodzi zawsze w melodramat, o tyle komedya w farsę i w tym też kierunku rozwinęła się nawet swobodniej i doskonalej. Przedmiotu do komedyi dostarcza zwykle życie rodzinne; postacie bywają dosyć subtelnie nakreślone; akcya niekrępowana wiernością historyczną, jak w dramacie, rozwija się jednoliciej i żywiej. Nastrój całości jest wogóle naturalny i prosty, pomimo, że inwencya dramatyczna jest większa, a sytuacye daleko świeższe. Japończycy posiadają w dość wysokim stopniu „siłę komizmu,” dar chwytania śmieszności i uzewnętrzniania strony zabawnej w sprawach ludzkich. Jak w słynnych malowidłach na jedwabiu lub w rzeźbach z kości słoniowej, jak w literaturze ludowej, w opowieści, bajce, karykaturze, tak przedewszystkiem w komedyi Japończyk umie z werwą niezaprzeczoną i zacięciem komicznem odtworzyć fizyognomię życia rzeczywistego, jakkolwiek nie bez większej lub mniejszej trywialności. To też repertuar komiczny Japończyków zwiększa się ciągle i doskonali coraz bardziej, odtwarzając głównie życie rodzinne, jakkolwiek tylko w jednym kierunku. W Japonii rodzina jest arką świętą, której odkrywać bez profanacyi nie można. Matka, dziewica, żona obracać się muszą w granicach bardzo zacieśnionych; swobodne wo-

góle, są niewolnicami w sferze uczuć. Młoda dziewica zakochana wzburzyłaby na scenie widzów najmniej drażliwych. A że dramat i komedya bez bohaterek obejść się nie może, autor szukać ich musi między temi kobietami jedynie, którym konwenanse społeczne pozwalają na zupełną swobodę serca. Zalotnica tedy jest zawsze bohaterką sztuki, a autorowie nie mają dla niej żadnej litości. Jest to istota zawsze z góry skazana na ofiarę. Wszystkie krzywdy, wszystkie zniewagi znosić musi; nikt z nią współczuć, nikt jej podnieść i uszlachetnić nie usiłuje. Skazana na niedolę dzięki fatalności losu, bo sprzedana zwykle przez ojca w latach dziecięcych, jest w nienawiści u kobiet, zazdroszczących jej zbytku i wszelkich rozrywek życia, a publiczność ma dla niej pogardę nieubłaganą i lubuje się w jej upodleniu. Jej boleści, łzy, rozpacz przyjmuje wybuchami śmiechu ironicznego, ma dla uciśnionych i ofiar nieubłagane okrucieństwo ludów pogańskich. W hierarchii takich zalotnic najwyższe miejsce zajmuje *gesza*, śpiewaczka, którą poznaliśmy w „Papierniku.” Cieszy się ona pewnemi przywilejami; jeżeli nie może rozporządzać osobą swoją podług swej woli, ma prawo jednak odmówić, kiedy zechce. Gitara wystarczy jej zawsze do nasycenia chciwości jej panów. Role jej są zazwyczaj bierne, bo kobieta w teatrze, podobnie jak w życiu, jest tu zawsze na stanowisku drugorzędnem.

W ostatnich czasach wpływ sztuki europejskiej odbił się na komedyi japońskiej tak dalece, że niektórzy z autorów pozwolili sobie umieścić na scenie kobietę ze sfery niepotępionej. Komedye tego rodzaju przewyższają wszystkie inne niemoralnością. Podróżnik Hübner podaje analizę takiej sztuki, w której okrom zdrady i wiarołomstwa, tak pożądanego na naszych scenach, nie masz nic więcej. I co dziwniejsza — mówi ten autor—że gdy aktorowie w uplastycznieniu scen najjaskrawszych takiej komedyi posuwają swobodę aż do sprosności, publika, złożona po większej części z ko-

biet starszych i młodszych, miejsca najdrażliwsze przyjmuje śmiechem nieokiełznanym.

Dzięki wzrastającemu upodobaniu do widowisk scenicznych, w XIX wieku powstało wiele teatrów nowych. Już w r. 1815 zbudowano w Tokio ogromny teatr, zwany *Szyntomiza*, a od tej pory wzniesiono tam jeszcze 5 teatrów, z których jeden *(Kabuki)*, zbudowany w stylu europejskim, pomieścić może 2,000 widzów. W Kioto, Osaka i innych miastach głównych wzniesiono również nowe teatry. Jakkolwiek aktorkom występować już wolno, to jednakże role kobiece wykonywają po większej części aktorowie. Są już literaci japońscy, którzy zaczynają czerpać wątek do dramatów z dzieł europejskich. Tak np. *Fukuchi Genichiro* stworzył niedawno dramat, oparty na „Pracownikach morza" V. Hugo, a *Tsubuchi Yuso*, wielbiciel zapalony Szekspira i tłómacz tego pisarza, wzorując się na nim, pisze dramaty charakterów.

O ile literatura dramatyczna zrobiła od w. XVII pewne postępy, o tyle poezya stawała się coraz niklejszą. Nawet *Tanka*, t. j. wiersz o 41 zgłoskach, był już dla Japończyków za długi i dzięki temu *Matsura Baszo* (1643—1694) zdobył sławę w całym narodzie, nie wyłączając sfer najniższych, wierszem o 17 zgłoskach *(Haikai)*, który tak się rozpowszechnił, że nawet pasterzom bydła znane było nazwisko Matsury i jego *Haikai*. Owa krótkość i zwartość wiersza tak się podobała, że ją wprowadzono i do prozy, w której pisać zaczęto króciutkie utwory, zwane *Haibun*. Celował w nich *Yokoi-Yayu* (1703 — 1783). Wreszcie gdy i „Tanka" i „Haikai" sprzykrzyły się, powstał nowy rodzaj wierszyków krótkich *(Kioka)*, które koniecznie musiały mieć humor.

Dalszym ciągiem dawniejszej historyi „parafrazowanej" były tak zwane „Wspomnienia prawdziwe" *(Iitsuroku-mono)*, rodzaj powieści historycznych, które opiewały głównie zemstę, walki, czyny wojenne, za-

burzenia wewnętrzne i t. p. Do dzieł najpopularniejszych w tym kierunku należą: *Okubo Musaski; Taikoki; Oka Seidan* i w. in. To ostatnie jest rodzajem zbioru „Spraw słynnych" z dziedziny sądownictwa. Były też opowiadania w guście „Podróży Guliwera." W jednej z nich (*Wasobioye*, r. 1774) bohater, wypłynąwszy z portu Nagasaki na czółnie rybackiem, dotarł do kraju życia wiecznego i młodości, oraz do krainy olbrzymów, doświadczając rozlicznych przygód, z humorem opowiedzianych.

Dążność krańcowa, z jaką tak zwani Kangakusza starali się przekształcić Japonię w Chiny, musiała nareszcie wywołać przeciwdziałanie w kierunku nawskroś narodowym. Zapoczątkowane przez Iyeyasu odgrzebywanie, gromadzenie i wydawanie ksiąg starożytnych, prowadził dalej z całą gorliwością wnuk jego, *Mitsukum* (1622—1700), który, zebrawszy ogromną bibliotekę, powołał uczonych do spożytkowania mateteryału naukowego. Głównym owocem ich trudów była księga gruntowna p. t. *Dai Nihonszy*, t. j. „Historya Japonii" w języku chińskim, która do dziś dnia uchodzi za dzieło wzorowe w tym kierunku. Tenże Mitsukum ogłosił w r. 1678 antologię arcydzieł, napisanych w czystym stylu japońskim, p. t. *Fuso-juyoszu*. Dzięki takim usiłowaniom, rozwijało się coraz potężniej zamiłowanie do badań nad starożytnościami japońskiemi, którym oddawali się t. zw. *Wagakusza*, t. j. miłośnicy przeszłości narodowej. Działaczami gorliwymi w tym kierunku byli: *Keichiu* (1640—1701), autor dzieła *Manyo Daissoki* w 20 tomach, traktujących o księdze *Manyoszu; Kada Adzuma-maro* (1669—1736), który, bijąc w chińszczyznę, wywołał założenie szkoły i literatury japońskiej; *Mabuchi* (1697 — 1769), autor licznych traktatów o języku japońskim i jego starych pomnikach, a wreszcie jeden z najznakomitszych mężów, jakich wydała Japonia, *Motoori Norinaga* (1730 — 1801), twórca 55 dzieł w 180 tomach. Prace tego pisarza o języku i literaturze oj-

czystej, a zwłaszcza dzieło olbrzymie o „Koziki," p. t. *Koziki-den*, przyczyniły się najpotężniej do wyswobodzenia Japonii z niewoli Chin moralnej i umysłowej. Prócz tego Motoori był rzecznikiem gorącym szyntoizmu, jako religii prastarej, bronił żarliwie chłopów upośledzonych, udoskonalił język czysto japoński *(Wabun)*, powstawał przeciwko strasznym *hara-kiri*, które się coraz bardziej rozpowszechniały, a nadewszystko rozbudził w Japonii patryotyzm, świadomość narodową i owo poczucie sił własnych, które niezadługo uzewnętrznić się miało w zupełnym przewrocie politycznym.

Hirata Astutane (1776—1843), żarliwy zwolennik idei narodowych Motooriego, występując do walki z chińszczyzną, napisał *Kiszyn-Szynron*, t. j. „Nowy traktat o bogach," w którym zwalcza teorye racyonalistyczne Kangakuszów odnośnie do religii chińskiej, a popiera szyntoizm. Oddziaływanie przeciwko wpływom zewnętrznym zwróciło się i w stronę Europy, której idee coraz silniej przenikały do Japonii. *Ohaszy Junzo* (1816—1862 w dziele p. t. *Heki-ja-szo-ron* wystąpił z atakiem gwałtownym przeciw Europie, dowodząc, że ona „nie zna filozofii, nie zna nieba, nie zna sprawiedliwości i współczucia" i t. d. Tenże sam autor napisał „Historyę napadów tatarskich na Japonię" *(Genko Kiriaku*, 1853).

Wobec ataków coraz silniejszych na konfucyanizm, zwolennicy tej religii, pragnąc ją ocalić choć w innej formie, wytworzyli nową szkołę *(Szyngaku)*, która dążyła do zlania szyntoizmu i buddyzmu z konfucyanizmem. Jakkolwiek szkoła ta, zdobywszy sobie poparcie rządowe, wywołała w pierwszej połowie wieku XIX ogólne zajęcie się szerzonemi przez nią ideami, to jednakże w końcu musiała się wyrzec swojej utopii.

IX.

Literatura ludowa rozwija się daleko bujniej i oryginalniej, aniżeli uczona, a to z dwu przyczyn: posiłkuje się językiem łatwiejszym, t. j. posiadającym więcej prostoty i giętkości, i jest czystym kwiatem rodzimym ducha narodowego. Dwa języki, w rzeczywistości bardzo różne, są w użyciu u Japończyków, a mianowicie: ludowy i uczony, którego nawet nie rozumieją dobrze krajowcy, nie posiadający wyższego wykształcenia. Lud entuzyastycznie zajmuje się literaturą narodową i jej twórcami; do teatru uczęszcza z namiętnością, a bez pieśni, opowieści, legend obejść się wcale nie może. W wielkich miastach i miasteczkach nawet, co wieczór, po zamknięciu magazynów i warsztatów, liczne grupy mężczyzn i kobiet gromadzą się w różnych punktach i w milczeniu religijnem słuchają opowieści narodowych lub poematów, które deklamatorowie z zawodu wygłaszają. Co wieczór także ogrody publiczne, kawiarnie i wszystkie miejsca, gdzie się zgromadzają tłumy ludu, są polem popisu mnóstwa śpiewaczek, stanowiących obszerne stowarzyszenie. Można powiedzieć, że one to mają przywilej odtwarzania romansów i legend narodowych, a najgłośniejsze z nich występują w towarzystwie orkiestry i dają prawdziwe przedstawienia, w których dźwięk muzyki łączy się z interesem dramatycznym. Literatura ta, mająca za najwyższe kryteryum smak ludowy, podlegała zmianom najrozmaitszym; to też różnorodność utworów tego rodzaju jest bardzo wielka. Tu właśnie leży siła i płodność tej literatury, a nadewszystko potężne jej oddziaływanie na naród, który przepada za nią, odnajduje w jej dziełach dokładne malowidło swych obyczajów, wierne odbicie swych wierzeń, uczuć i tradycyj. W mnóstwie utworów literackich tego rodzaju można łatwo rozróżnić trzy zasadnicze kierunki, płynące z trzech głównych źródeł

natchnienia. Pierwszy, najmniej mający wpływu i reprezentowany przez utwory najniższej wartości, jest buddyjski. Należą tu głównie legendy cudowne i fantastyczne, po większej części sromotnie głupie. Lud też wcale się do nich nie garnie i zapewne niktby ich nie czytał, gdyby nie hazardowna kolporterya bonzów, zalewających takiemi lichotami księgarnie i rynki. Drugi kierunek, nawskroś racyonalistyczny, pochodzi w prostej linii od Konfucyusza. Utwory tego stempla, jakkolwiek odznaczają się poczuciem czystej, a nawet podniosłej moralności, nie mają wielkiego wpływu, gdyż są zwykle pisane zimno, sucho i bez ożywienia najmniejszego. Bądź co bądź, rozszerzają one pomiędzy ludem pewną sumę wiadomości pożytecznych i przeciwdziałają szkodliwym wypracowaniom buddyjskim. Trzeci kierunek wypłynął z ducha ludu i dlatego zwyciężył dwa poprzednie, dając tym sposobem początek literaturze narodowej. Jedynie w utworach tego kierunku odzwierciedlił się całkowicie duch ludu ze wszystkiemi jego właściwościami. Tu należą legendy na tle starożytnego pogaństwa Japonii, oraz podania historyczne, które do dziś dnia w pamięci ludu przetrwały. W opowiadaniach takich odżyły obyczaje, bohaterowie dawni i wszystkie postacie narodowi całemu sympatyczne. W utworach nowszej daty spotykamy odbicie uczuć i dążeń ludu, malowidło cnót narodowych i występków, którego realizm nie cofa się przed żadnym szczegółem. Z wyjątkiem opowiadań cudownych, którym wątku dostarczyły roczniki japońskie, jak np.: „Historya zdobycia Sinry przez bohaterkę Zingu," które to opowiadania należą do literatury wyższej, większa część romansów ma tło obyczajowe i pochodzi z czasów nowszych. Romanse takie cieszą się w Japonii popularnością olbrzymią, zwłaszcza pomiędzy kobietami. Autor odtwarza w nich zazwyczaj z całą ścisłością sceny z życia rzeczywistego i współczesnego. Ponieważ język nie jest podatny do wyrażania idei ogólnych, autor więc

nie zatrzymuje się nigdy nad wypadkami, które opowiada, nie wdaje się w żadne subtelne rozbiory uczuć i osób, a ma na celu jedynie zewnętrzną niejako stronę opowieści, t. j. powiązanie faktów, podanie dyalogów i powierzchowną charakterystykę osób. Intryga toczy się zwykle w sferze walk namiętności z obowiązkiem.

W wieku XIX posiadała Japonia kilku powieściopisarzów bardzo cenionych. Na czele stoi *Santo Kioden* (1761 — 1816), który wytworzył szkołę nawskroś romantyczną w beletrystyce z odcieniem silnie pornograficznym. Nazwisko jego rzeczywiste brzmi *Iwase Denzo*, lubił wszelako używać pseudonimów i zmieniał je często. W okresie pierwszym działalności swojej tak się zagalopował w pornografii, że aż policya musiała położyć rękę na jego romansach, a nawet ukarać autora kozą pięciodniową. Kioden lubował się w romansach nawskroś sensacyjnych, pełnych grozy, nadzwyczajności, cudów i niespodzianek, omaszczonych sowicie wyuzdaniem lubieżnem, wcale niehamowanem. Śród licznych powieści tego pisarza *Inaızuma Hioszy* uchodzi za arcydzieło, które autor oparł na motywie zemsty, tak bardzo w Japonii popularnym, ubarwiając go morderstwami, samobójstwami, torturami i mnóstwem innych potworności. Pisarz ten dopiero oczekuje na tłómacza.

Nierównie wyżej stanął *Kiokutei Bakin* (1767 — 1848), który „w ojczyźnie swojej nie ma współzawodnika.” Posiadając wykształcenie gruntowne, pisał językiem wykwintnym a czystym, unikał pornografii, która wówczas stanowiła nie wyjątek, ale regułę; był nadzwyczaj płodny i pomysłowy; w moralności przedstawiał etykę chińską, zaszczepioną na pniu japońskim; posiadał dość ograniczoną zdolność malowania charakterów, humoru miał nie wiele, a dowcip, przeważnie oparty na wyrazach. Subtelne odcienie uczuć, zwłaszcza miłości, były mu obce; patosem nie gardził, a po ideały ludzkie sięgał do książek raczej, niż do

życia, unikając w dyalogach swoich wszelkiej powszedniości, którą zastępuje starannie wyrzeźbionym językiem literackim. Do lepszych dzieł tego pisarza należy *Yumibari-Tsuki* („Nów księżyca"). Bohaterem powieści jest Haczyro Tametomo, słynny łucznik w XIII wieku, rycerz nad rycerze, któremu nikt nie dorównał. Wzrost — siedem stóp, oczy — nosorożca, a w każdym oku dwie źrenice, ramiona małpy, siła nadzwyczajna—oto przymioty bohatera, który, stworzony widać na łucznika, miał rękę lewą dłuższą o 4 cale od prawej. Przygody nadzwyczajne Tamatoma stanowią treść tego romansu. *Musobioye Koszo Monogatari* jest powieścią alegoryczną, w której bohater zwiedza kraje: dzieciństwa, rozkoszy, ciemności, skąpstwa, oraz grody kłamstw, żądz grzesznych i t. p. Powieść ta — mówi Aston — jest bardzo uczona, wyjątkowo moralna i... śmiertelnie nudna. Najsławniejszą z powieści Bakina jest dzieło olbrzymie p. t. *Hakkonden*, czyli „Historya ośmiu psów," rozpoczęta w r. 1814, a ukończona 1841 r., w 4-ch wielkich tomach, obejmujących 3,000 stronic. Autor opowiada tu czyny i przygody ośmiu bohaterów półpsiego pochodzenia, którzy przedstawiają 8 cnót kardynalnych. Aston, przeczytawszy kilkaset stronic tego dzieła, „pełnego niemożliwości fizycznych i moralnych," pojąć nie może, czemu ono zawdzięcza taką sławę nadzwyczajną śród Japończyków.

Ze współczesnych Bakinowi pisarzów najbardziej był ceniony *Riutei Tanehiko* (1783—1842), twórca tak zwanych *szohonjidate*, t. j. romansów dramatycznych, które się różnią od powieści zwykłych przewagą dyalogu nad opowiadaniem i są nieporównanie bliższe życia, niż powieści szkoły romantycznej.

Japońska literatura powieściowa, jak zresztą i wszystkie inne, jest jeszcze nieznana w Europie, gdyż przekładów mamy dotychczas bardzo niewiele. Żeby jednak dać pojęcie o romansopisarstwie japońskiem, uciekniemy się do uczonego Pfizmaiera, który

przełożył romans słynnego pisarza *Riu-tei Tanehiko* p. t. „Komats i Sakitsi," albo „Sześć parawanów." Przedmowa autora zasługuje na przytoczenie w całości, jako zawierająca charakterystykę romansopisarstwa japońskiego.

„W książce mojej—mówi ator—nie znajdziecie: podniosłych czynów wojennych i tryumfów nad wrogiem, czarowników i czarownic, czarodziejek wymownych, szakalów i wilków, nawet ropuchy w niej nie istnieją. Nie obiecuję wam także drzew genealogicznych, skarbów i klejnotów cudzoziemskich. Zmiany i pomyłki imion; branie ojca za syna, młodszego za starszego; odkrycia i wdzięczności należne starym kufrom i klejnocikom odnalezionym; bóstwa zstępujące na ziemię i mówiące do ludzi w czasie snu; Budda spadający nagle, morderstwa — jednem słowem, to wszystko, co w żyłach krew mrozi, nie znajdzie zupełnie miejsca w moim utworze. Niemasz nic rzadszego, mówi przysłowie nasze, jak parawan i człowiek stojący prosto. Ja sądzę przeciwnie i oto przedstawiam wam ściany parawanu, na których usiłowałem nakreślić obrazy z życia i świata znikomego. Byłoby dla nich wstydem, gdyby się starły i obaliły. Dołączam do nich rysunki, będące wyjaśnieniem moich kartek ulotnych; na marginesach tych rysunków nakreśliłem od niechcenia kilka rad pożytecznych i tę pracę oddaję publiczności........ 18-ty rok; wiosna; pierwszy miesiąc. Książka moja jest w sprzedaży. *Riutei Tanehiko.*"

Z przedmowy tej widać, że w Japonii są dwie literatury wrogo dla siebie usposobione: Jedna przedstawia życie zwyczajne, rzeczywiste, druga zaś gubi się w dziwactwach nadnaturalnych i wszelkiego rodzaju zwyrodnieniach. Ale wróćmy do romansu. Midzuma Simano Suke, młodzieniec czternastoletni, piękny, zręczny i dobrze wychowany, był dworzaninem jednego z magnatów despotycznych. Polując pewnego razu ze swym panem, był tyle śmiały, że w po-

czuciu prawdy zaprzeczył zdaniu przez niego wygłoszonemu. Rozgniewany władca wypędza sierotę, który, mając głowę nie od parady i ręce zdrowe, postanawia wywalczyć sobie byt niezależny; oto zawiązek opowieści. W dalszym ciągu autor wprowadza nas do biednej chaty, zamieszkałej przez dwoje małżonków, Tofejego i Fanadżo, żyjących z ciężkiej pracy. Właśnie w chwili ich życia najkrytyczniejszej biedna siostra Fanadży, umierając, oddaje biednym małżonkom na wychowanie sierotkę swoją, Misawo. Dobrzy ludzie przygarnęli dziecinę, która podrósłszy przekonała się, że jest dla swych dobroczyńców ciężarem. Gdy więc stara ciotka oślepła, a zarobek Tofejego zmniejszał się ciągle, Misawo, w poczuciu szlachetności, zdobywa się na krok stanowczy. Obdarzona wielkim talentem muzykalnym, wynajduje jakieś dziecko do zbierania ofiar i na instrumencie, przypominającym gitarę, grywa codziennie w herbaciarniach, zdobywając w ten sposób zasiłek znaczny dla opiekunów. Piękność dziewczyny, talent, a nadewszystko powaga i godność w postępowaniu, zwróciły na nią uwagę dwu osób: przedsiębiercy zabaw publicznych, Saiko, i młodego człowieka imieniem Sakitsi. Ten ostatni, bohater romansu, jest właśnie owym młodzieńcem, przez pana swego wypędzonym. Po owym wypadku chłopiec, zmieniwszy imię, przyjął obowiązki w wielkim domu handlowym i zdobył wielkie zaufanie. Po kilku latach pracy prosił o urlop dla wypoczynku, podczas którego właśnie poznał w herbaciarni Misawo. Piękna dziewczyna zrobiła na nim wrażenie tak potężne, że co dnia przychodził jej słuchać i godzinami całemi pochłaniał wzrokiem artystkę. Niestety, pewnego wieczoru Misawo znikła. *Impressario* Saiko, widząc wzrastającą ciągle sławę artystki, postanowił przedstawić ją światu szerszemu i w tym celu zaproponował dziewczynie honoraryum bardzo wysokie, byleby odbyła z nim podróż artystyczną. Misawo zgodziła się chętnie, a zostawiwszy opiekunom znaczną

sumę, która im mogła wystarczyć na czas dłuższy, wyjechała, nie wiedząc nawet gdzie i na jak długo. Sakitsi, nieświadomy losu swej kochanki, wpadł w melancholię i zgnębiony, smutny, powrócił do swych zajęć, przy których jednak wspomnienie artystki nie odstępowało go ani na chwilę. Wreszcie popadł w zupełną mizantropię i pod jej wpływem postanowił zawiesić na czas jakiś zajęcie swoje, a pójść w świat szeroki dla odszukania ukochanej. Tymczasem Misawo, odbywając pochód prawdziwie tryumfalny, przybyła do miasta Naniwy, gdzie wypadkiem znalazł się i nasz bohater, w bardzo wesołem towarzystwie lekarza Tsikusai, lwa salonowego Fukasena i starego Tofei, który, odbierając od swej wychowanki znaczne kwoty, przypominał sobie młodość żołnierską. Trójka ta rozweselała tonącego w melancholii Sakitsiego. Zdarzyło się, że gdy Misawo powracała ze świątyni, czterej towarzysze, wysiadłszy z eleganckiego statku, weszli do zakładu, w którym artystka codziennie czarowała gości swoim talentem. Weszła za nimi i ukryta za parawanem, który odgrywa w Japonii rolę gabinetów, ścian, drzwi, okien, książek, rejestrów i t. p., wysłuchała rozmowy następnej:

— Czy z was kto zna — zapytał lekarz — młodą wirtuozkę Komatsu, która tu grywa codziennie?... Jestto prawdziwa znakomitość, szkoda tylko, że nieprzystępna.

— To dziwna — odparł Sakitsi z goryczą. — Wirtuozka i nieprzystępna!... Czy ładna?...

— Prześliczna!...

— Ładna i cnotliwa — ciągnął nasz bohater — to cud prawdziwy, któremu ja nie uwierzę. Nie mówcie mi o tych istotach, które kupić można, a zawsze się płaci... zadrogo. One wam sprzedadzą wszystko to, czego nie mają, t. j. miłość, której odczuwać nie są w stanie. Złoto—jedynym ich celem. Komatsu, którą chwalicie, pewno nie lepsza od innych.

Z wymówieniem ostatniego słowa Sakitsi spo-

strzegł w jednem ze skrzydeł parawanu piękną główkę Misawo, czy Komatsu (jedna osoba), która patrzyła nań, uśmiechając się smutno. Wobec tej wizyi młodzieniec osłupiał prawie. Oprzytomniawszy, zerwał się ku wielkiemu zdziwieniu towarzyszów, podbiegł ku dziewczynie i szeptem poprosił ją o jednę chwilę rozmowy. Jakoż niezadługo w przedsionku mieszkania artystki Sakitsi otworzył ukochanej głąb' swego serca.

— Poznałem cię — mówił — przed pięcioma laty i wówczas zdawało mi się, że uwielbienie moje dla ciebie powinno było zwrócić na mnie twoją uwagę. Wszak nie straciłem ani jednego wieczoru, tak mnie twój talent zachwycał. Nagle znikłaś... a jam cię szukał napróżno. Dowiedziałem się tylko, że masz rodzinę biedną, którą szlachetnie utrzymujesz. Jeśli mi pozwolisz wziąć udział w twoim uczynku zacnym, to, proszę, przyjmij odemnie kilka *taelów* (tael = 10 złp.) dla tych, którzy z twej pracy korzystają. Ach! jam już utracił nadzieję oglądania cię kiedykolwiek... na szczęście, jam znów przy tobie, choć zbyt mało mam doświadczenia, abym mógł wyczytać w twojem sercu przyjazną dla siebie nadzieję. Milczysz?... nie usłyszę więc żadnego słowa pociechy?...

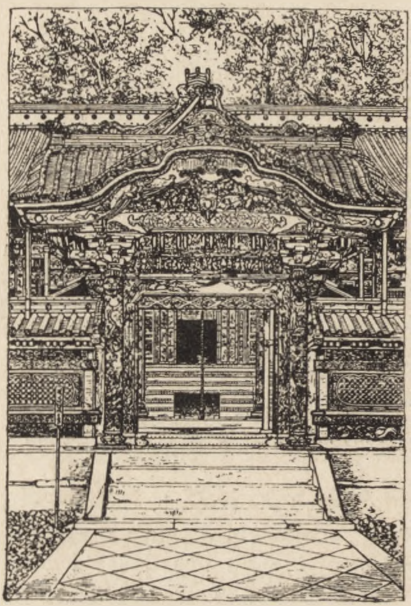
— A to poco? — odparło dziewczę. — Wszak za parawanem słyszałam twoje słowa. Jestem, jak wszystkie wirtuozki, istotą bez duszy i żądną jedynie złota. Daj mi więc, co możesz, chociażby miedziaka nawet. Wszakże masz dla mnie tyle pogardy!...—I to mówiąc, wyciągnęła ku niemu dłoń maleńką.

Po tysiącznych zapewnieniach o swej miłości, Sakitsi uzyskał wreszcie przebaczenie, i wówczas Komatsu opowiedziała kochankowi historyę życia swojego i swych marzeń, których celem najdroższym był Sakitsi. Śliczna jest scena, w której dziewczę zwierzyło się ze swych wycieczek do wyroczni dla wybadania losów, czy ten, którego poznała wśród tłu-

mów, myśli o niej, czy ją kocha i czy w chwili, gdy umierać będzie, przyjacielska dłoń jego zamknie jej oczy.

Po takiem porozumieniu zobopólnem młodzieniec, ogarniając wzrokiem ukochaną, zawołał:

— Czy chcesz, aby życie nasze płynęło odtąd wspólnie, abyśmy się już nigdy nie rozłączali?...



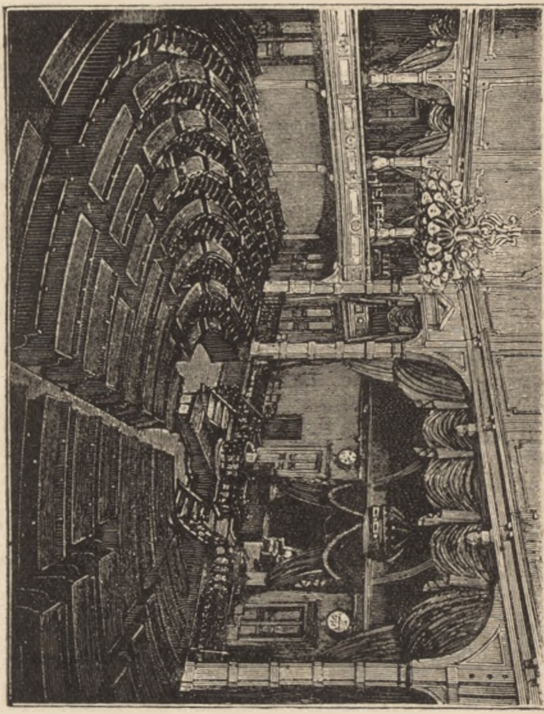
Podwoje główne świątyni w Nikko,
rzeźbione przez Zingora (w. XVI).

— Tak! — szepnęło dziewczę. — |Odtąd pokrewieństwo tych dwojga dusz kochających stało się nierozerwalnem.

Teraz pozostawało tylko dla przyśpieszenia ślubu spłacić impresarya, a także zwalczyć opór kre

wnych, wypływający z przesądów świata. Nie mogąc rozstać się z narzeczoną, Sakitsi musiał porzucić swój dom handlowy, co dla kieszeni jego było ciosem bardzo poważnym. Matka, zawiadomiona o wszystkiem, przybyła do syna, żeby go na drogę rozsądku naprowadzić. Bohater musiał wysłuchać wielu nauk moralnych, zakończonych jednak niespodzianką bardzo przyjemną. Poczciwa matka, po wylewie strasznej surowości, wcisnęła synowi do ręki sto taelów, z któremi też Sakitsi pobiegł natychmiast do narzeczonej, żeby z nią społem obmyśleć plan dalszych działań. Właśnie Komatsu, zamyślona i smutna, przechadzała się po brzegu rzeki, gdzie stały barki różnych osób przybyłych do zakładu. Noc zapadła ciemna jak otchłań. Dziewczyna w oddali usłyszała klaśnięcie dłoni, będące dla niej sygnałem. To rozbudziło psów, czuwających przy każdej barce. Rzuciły się one, ujadając, na Sakitsi, który podniósł kamień i rzucił w napastników. Po chwili, gdy się już zbliżał w stronę głosu ukochanej, który wskazywał mu drogę, psy rzuciły się na niego jeszcze zajadlej. tak, że młodzieniec był zmuszony powtórnie rzucić w nie kamieniem. Kamień ten wpadł do łodzi, w której spał rybak, gdyż słychać było, jak rozbudzony człowiek gniewał się, że ktoś na niego rzucił kamieniem. Gniew ten jednak umilkł szybko, gdyż rybak, podniósłszy mniemany kamień, ujrzał z radością worek ze złotem. Sakitsi w gniewie i pomieszaniu zamiast kamieniem, rzucił w psa złotem. Dziewczyna, spostrzegłszy wreszcie ukochanego, pełna rozpaczy z powodu przeszkód, jakie rodzina stawiała związkowi naszego bohatera ze śpiewaczką, prosiła go, żeby jej odebrał życie, które było dla niej ciężarem. Gdy Sakitsi pocieszał ją, że rodzina da się przebłagać, Komatsu wspomniała znów o niemożności wydobycia się z rąk impresarya, który naprzód zapłacił znaczną sumę. — Pociesz się — zawołał wówczas młodzieniec i to mówiąc sięgnął do kieszeni, żeby pokazać na-

rzeczonej pieniądze, dostateczne do uzyskania swobody upragnionej. Ale w kieszeni była pustka. Rozpacz kochanków nie miała granic. Siedzieli tak czas jakiś wśród ciszy nocnej, aż dziewczę przerwało milczenie:



Sala Izby Parów w Tokio.

— Jestem córką żołnierza i zachowałam jego szpadę na ciężką chwilę życia. Oto ona. Błagam cię, oddaj mnie bogom śmierci. Wszak widzisz, że mi nic innego nie pozostaje.

— Dobrze — odparł młodzieniec — umrę więc razem z tobą.

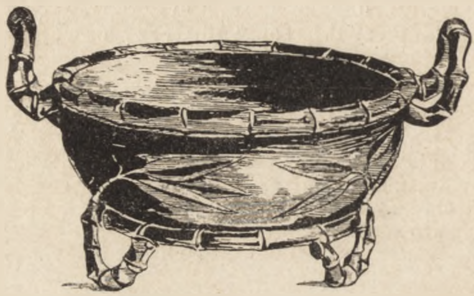
W chwili, gdy już mieli zamiar wykonać, ktoś nadszedł i kochankowie schronili się do mieszkania Komatsu. Zaledwie za sobą drzwi zamknęli, ktoś puka. Sakisti chowa się za parawan, Komatsu otwiera i do pokoju wchodzi brat mleczny Riusuke z wieścią, że krewni Misawo, dowiedziawszy się o jej zacnem postępowaniu, postanowili wykupić ją, zabrać do domu i oddać w małżeństwo bogatemu kupcowi, który oczekuje na swą narzeczoną niecierpliwie. Misawo zastrzega sobie czas do namysłu i prosi, żeby przyszedł nazajutrz. Po wyjściu brata, kochankowie, z silniejszem niż kiedykolwiek postanowieniem odebrania sobie życia, wybiegli z domu o północy do gajów cienistych nad brzegiem rzeki i tu usłyszeli zdala słowa piosenki, śpiewane przy dźwiękach lutni:

W ciemnościach śmierci świt nam dnieje,
Życie snem tylko, co wnet znika;
Garsteczka śniegu, co topnieje
Od najsłabszego w dzień promyka.
Każdej godziny straszna siła
Chłonie żywota gmach pajęczy;
Już oto ósma wydzwoniła,
Gdy jeszcze siódma w uszach dźwięczy!..

Kochankowie, wsłuchani w pieśń tę, błądząc posępnie, znaleźli się obok mieszkania Tofejego, który właśnie wyszedł z domu celem odszukania zbiegów. Weszli do chaty, gdzie upłynęła słodko młodość Misawo, i tu za parawanem mieli nieodwołalnie spełnić swój zamiar. Wypadkiem Sakitsi potknął się o jakąś skrzynkę, z której wypadł w oczach zdumionego młodzieńca jego własny worek z taelami. Rybakiem, który zamiast kamienia podniósł złoto, był Tofei. Za chwilę stary powraca uszczęśliwiony widokiem zbiegów, błogosławi ich, bo właśnie owym kupcem, któremu, przyrzekł przez trzecią osobę rękę Misawo, był Sakitsi.

Szykitei Samba (1775-1822), księgarz w Yeddo,

wsławił się głównie dwiema powieściami: *Ukiyotoko* („Dom kąpielowy świata") i *Ukiuro-Yuro* („Izba cyrulika"), w których autor stara się być fotografem życia codziennego. *Iiipensza-Ikku* († 1831), sławny z dziwactw i z talentu powieściopisarskiego. Z wielu anegdot o tym pisarzu przytoczymy jednę. Będąc blizkim zgonu, polecił, żeby go po śmierci nie myto i żeby ciało jego spalono wraz z kilkoma paczkami zamkniętemi, które będą jego pociechą. Naturalnie, rodzina spełniła najściślej wolę jego; ale gdy wrzucono zwłoki do ognia, przeraziła wszystkich straszna pukanina i snopy gwiazd świetlnych, które strzelały w górę ze stosu. Okazało się, że Ikku, fa-



Żardinierka bronzowa.

cecyonista przez całe życie, kazał spalić wraz z ciałem swojem paki z fajerwerkami, które pogrzeb jego uświetniły. Najlepszą pracą tego pisarza jest wielkie dzieło p. t. *Hizakurige* („Koń o dwu nogach"). Jest to historya podróży odbytych, jak tytuł wskazuje, przeważnie pieszo przez dwu hultajów, *Yajirobei i Kidahachi*, którzy doświadczają tysiąca przygód. Bohaterowie ci są tchórzliwi, zabobonni i bezwstydni, a kłamstwa „wielkie jak góry, otwarte i namacalne płyną z ich ust przy sposobności najmniejszej". Yaji ma pewne poczucie zdrowego rozsądku i pewną *bonhomie*, rozjaśniającą do pewnego stopnia jego charakter; ale

Kida jest szaleńcem, którego wybryki idyotyczne stawiają go ciągle w położeniu bez wyjścia i dopiero towarzysz starszy ratuje druha dowcipem i przebiegłością. W istocie rzeczy obaj bohaterowie są osobnikami bezwstydnymi, których moralność „chodzi w parze z cnotą Falstaffa", a język zrósł się już z wyrażeniami plugawemi. W dziele tem ani śladu myśli poważnych lub uczuć — wszystko tu jest humorem tylko, który przeważnie z farsą graniczy. Ikku stanowi przeciwieństwo krańcowe ze szkołą romantyczną powieściopisarzów japońskich, odrzuca on wszelkie przybory fantastyczne, wszelkie kategorye



Naczynie do ciastek, lakowane na zielono, inkrustowane i srebrzone.

zła i dobra, uczucia sztuczne, pośrednictwa nadnaturalne oraz wszelkie czyny niemożliwe. Jest nawskroś realistą w dobrem i złem znaczeniu tego słowa, maluje bowiem życie rzeczywiste ze wszystkiemi jego drobiazgami, samodzielnie podpatrzonemi. W powieści Ikku mało jest słów malowniczych, mało obrazów przyrody, ale życie człowieka odtworzone fotograficznie z werwą rzeczywistą i z humorem.

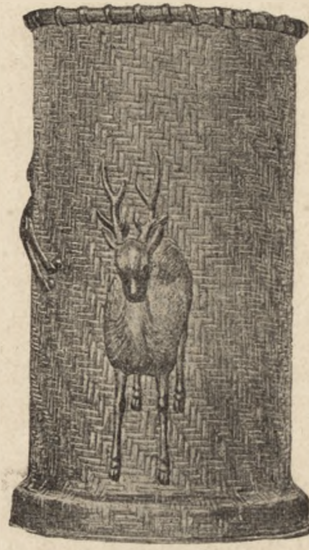
Na tym samym realizmie bezwzględnym oparte były powieści zwane *Niniobon*, t. j. „Księgi uczuciowe",

przez rząd, z powodu ich niemoralności, zakazane w których celował *Tamenga Szunsui*, uczeń Samby, w 1-ej połowie zeszłego wieku.

Obok powieści ulubioną przez Japończyków gałąź literatury stanowią baśnie, sagi, podania, legendy, klechdy, których zbiory są liczne. W tych utworach, które fantazya ludowa wysnuła przeważnie z wątku historyczno-religijnego, odzwierciedla się bardzo wymownie charakter narodu z przeróżnemi jego rysami. To też uczeni europejscy, widząc w tych baśniach materyał nieoceniony nie tylko dla etnologii, ale także i dla mitologii porównawczej, gorliwie badają i tłómaczą tę zabytki fantazyi ludowej. Oto co pisze prof. Brauns w przedmowie do „Baśni, i Sag japońskich", które w dużym tomie wydał r. 1885: „Są one zarówno dla etnologów, jak dla publiczności wogóle niezbędnym środkiem pomocniczym do poznania charakteru i sposobu myślenia Japończyków, ich poglądów obyczajowych, ich uczuć, smaku i zwyczajów. Sagi te rzucają duże światło na ten wysoki stopień zależności, w jakiej od czasów najdawniejszych Japonia pozostawała do sąsiednich krain stałego lądu azyatyckiego. Z baśni tych widać, jak na długo przed wtargnięciem buddyzmu wkradły się do Japonii podania korejskie i chińskie, które w połączeniu z wyobrażeniami krajowemi, stanowiącemi prastary kult przodków, wytworzyły ów szyntoizm, tak mało jeszcze znany Europie". W zbiorze Bransa znajdujemy 168 utworów, podzielonych na klechdy, bajki, sagi mitologiczne, bohaterskie i historyczne, legendy, sagi miejscowe, sagi o straszydłach i inne. Przytoczymy w całości jednę z sag bohaterskich p. t. *Kintoki*:

„W czasie gdy Naiko i jego towarzysze przez swe czyny bohaterskie zdobyli sławę nieśmiertelną, żył na dworze w Kioto wojownik dzielny i waleczny imieniem Kuraado. Bez względu na jego wierność i gorliwe spełnianie obowiązków, udało się wrogom zawistnym a potężnym, przez

podszepty kłamliwe, wydrzeć mu zaufanie cesarza i nakoniec tak oczernić Kuranda, że ten, aby się nie stać ofiarą nikczemności swych przeciwników i nie zginąć w sposób haniebny, wolał ocalić życie ucieczką. Samotny i zgnębiony błądził śród lasów w pobliżu Kioto, pędząc tam życie pełne udręczeń, ale bezpieczne. A gdy go małżonka odnalazła szczęśliwie, miłość wzajemna wynagradzała im wszystkie niedostatki. Jakoż łatwiej im było siłami wspólnemi borykać się z losem; a gdy zbliżyła się chwila w której matka miała dać żywot dziecinie, małżonek tak wszystko umiał przygotować, że żadna nie stała się krzywda ani matce, ani jej dziecku. I żyli we trojo szczęśliwi, nie widząc ludzi, a szczęście to byłoby zapewne długotrwałe, gdyby nie ciężka choroba Kuranda, która go do grobu wtrąciła. Wówczas wdowa ze swym synkiem krzepkim, któremu dała imię Kintoki, spieszy głębiej w góry, gdzie las gęstszy dawał jej lepszą obronę i pokarm obfitszy i gdzie jej żadne niebezpieczeństwo nie groziło, chyba od zwierząt dzikich. W obawie przed niemi, spędzała noce w jaskiniach. Rzadko przenikał tu robotnik leśny, a wówczas patrzył on z trwogą na tę parę, nazywając chłopca dzieckiem cudownem, a opiekunkę jego matką dziką. Kintoki wyrosł istotnie na dziecko cudowne; wszystkie zwierzątka leśne kochały go i biegły na wołanie chłopca, a nawet Tungu, t. j. złe duchy leśne, były dlań przyjazne. On się ich nie lękał i najchętniej igrał z młodemi, które jednak nie zawsze chcąc siedzieć przy nim, często na drzewo uciekały, gdyż wiadomo, że Tungu ma skrzydła nietoperza, a nawet często dziób kruka. Zdarzyło się, że razu pewnego młode Tungi odleciały do gniazda na drzewie bardzo wysokiem, nie chcąc się bawić z Kontakim; chłopiec, rozgniewany, tak silnie wstrząsnął drzewem, że całe gniazdo Tungów spadło na ziemię, a młode wzywały matki przeraźliwie. Wła-



Kubek bronzowy Tejjo'a.

śnie w owej chwili przechodził słynny wojownik Naiko, podczas jednej z licznych wycieczek swoich przeciw złym duchom. Widząc ze zdumieniem siłę chłopca nadludzką, postanowił zabrać go z sobą, żeby, gdy podrośnie i wyuczy się władać bronią, umieścić go w szeregu swych najsilniejszych wojowników. Ale Kintoki nie chciał słyszeć o tem, gdyż żal mu było nie tylko matki, lecz i zabaw swoich i Tungów i zwierząt leśnych. Naiko wszakże, odszukawszy matkę chłopca, przedstawił jej swoje zamiary. Kintoki — mówił — zostanie słynnym wojownikiem i wskrzesi blask swej rodziny. Jakoż matka, szybko przekonana, uprosiła syna, żeby propozycyi Naika nie odrzucał. Sama jednak wolała pozostać w lesie, pomimo najświetniejszych obietnic Naika. Syn tedy rozstał się z matką, ale nawet wówczas, gdy zdobywszy sławę przy boku Naika, towarzyszył mu w wyprawach najsławniejszych i najcięższych, odwiedzał matkę, ku jej radości, bardzo często. Po śmierci stała się ona duchem opiekuńczym okolicy i jest do dziś dnia czczona przez wszystkich mieszkańców lasu“.

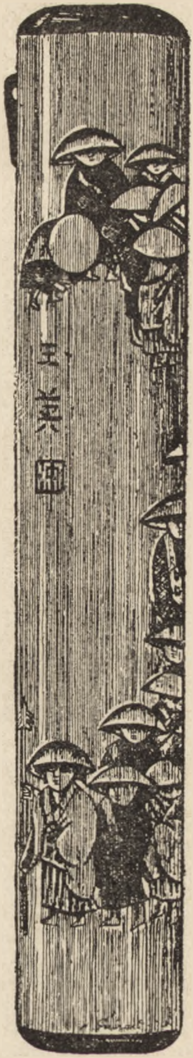


Tancerz Hokusai'ego.

Polecamy czytelnikom ten zbiór baśni japońskich, który we wzorowym przekładzie niemieckim Braunsa z przyjemnością i pożytkiem przeczytać można. Mają także Japończycy bogate zbiory powiastek czarodziejskich dla dzieci. Jedna z takich książek, w pięknem wydaniu, ozdobiona świetnemi ilustracyami artystów japońskich, wyszła niedawno w przekładzie angielskim p. t. „Powieści czarodziejskie z Japonii dalekiej”. Tłómaczka, Susan Ballard, poświęca rozdział 1-szy swej książki wiadomościom ogólnym o Japonii, śród których wyraża swój żal głęboki, że chrze-

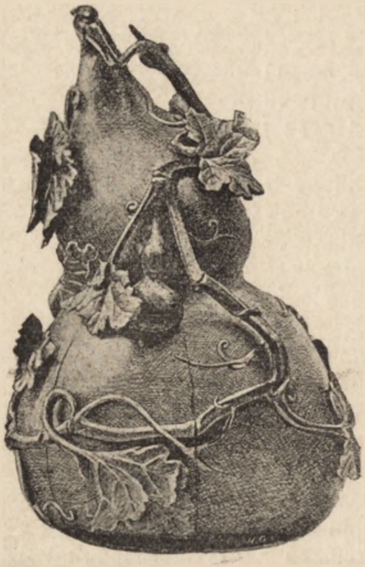
ścijaństwo, które stało już silnie w tym kraju, wdawszy się w politykę, zaprzepaściło wszystkie zdobycze misyonarzów, wywołując straszne prześladowania. „W sposób barbarzyński zabijano chrześcian jednych wobec drugich, strącano ich z wyżyn w przepaście, grzebano żywcem, rozdzierano na dwoje za pomocą wołów, pakowano ofiary w worki od ryżu i ułożone z nich stosy podpalano. Innym przed śmiercią wbijano gwoździe za paznogcie u rąk i nóg lub morzono głodem w klatkach, obstawionych na zewnątrz pokarmami. Wszystkie te męczeństwa znosili mężczyzni, kobiety i dzieci z bohaterstwem, któremu nie dorównywają nawet męczeństwa rzymskie".

Zawsze te same następstwa dzikie i krwawe, ile razy religia wejdzie w przymierze z polityką, która ideały religijne zniepra- wia i unicestwia! W zbiorku pani Ballard jest 7 powiastek bardzo udatnych. — Wogóle powiastki japońskie stają się coraz popularniejsze w Anglii i w Ameryce, a są wydawane z przepychem iście niebywałym. Taka np. powieść p. p. „Karma", napisana przez Carusa, wydana przez specyalne Towarzystwo w Czykago, ale drukowana w Tokio, na przepysznym papierze japońskim, z ilustracyami kolorowemi, jest prawdziwym klej-



Puzderko, z drzewa rzeźbione.

notem wydawniczym, który świadczy, że w tym kierunku Japonia przewyższyła Europę. Powiastkę tę, osnutą na tle staro-buddyjskiem, przełożył na język rosyjski hr. L. Tołstoj, zalecając ją bardzo gorąco czytelnikom.



Butelka do Sake, w rzeźbie z bambusu (w XVIII.)

Że przysłowia, będące wogóle zwierciadłem charakteru, uobyczajenia, dowcipu i kultury narodu, są materyałem dla historyka bardzo ciekawym — to nie ulega wątpliwości. To też żałować trzeba, że ten dział literatury japońskiej, jak i wiele innych, jest jeszcze w Europie mało znany. Znalazłszy w tomie 2-m wydawnictwa naukowego *Transactions and procedings of the Japan Society* z r. 1894 rozprawę Japończyka N. Okoszy, konsula jeneralnego w Londynie, o przysłowiach japońskich, przełożymy kilka dla przykładu, nadmieniając, że każde z tych przysłów ma swój równoważnik europejski:

„Dobry pisarz nigdy pióra nie wybiera.“ „Być bitym — to wygrana.“ (fr. *„Se retirer n'est pas fuir“).* „Niema lekarstwa na szaleństwo.“ „Gdy pilno — lepiej okrążyć drogę.“ „Ściany mają uszy, a butelki usta.“ „Kupiec kupcowi wrogiem.“ „Kiedy zło odeszło — czyśćmy swą odzież“ (nasze: gdy kot za drzwi—myszy w taniec). „Gdy

mówisz o roku przyszłym — dyabeł się śmieje.“ „Biedak uczciwy ma dużo dzieci.“ „Gdy żałujesz — już za późno.“ „Używaj laski. żeby nie upaść.“ „Towarzystwo w podróży jest pomocą; miłosierdzie w niedoli - dobrodziejstwem.“ „Ciemny jak podstawa latarni.“ „Po śmierci — uczta.“ „Gdy się pył nagromadzi — górę stworzy.“ „Dowód wart więcej, niż rozprawa.“ „Trzymaj nieszczęście przez trzy lata — a stanie ci się pożytecznem.“ „Szczęście przychodzi przez bramę wesołą.“ „Gdyś zadowolił pragnienie, zapominasz o upale.“ „Umarły niema ust.“ (fr. „*Le mort a toujours tort*“). „Małe ryby tam się gromadzą, gdzie duże.“ „Ciągnie wodę na swoje pole“ (u nas: na swój młyn). „Gdy mówisz o kimś — ujrzysz cień jego“ (o wilku mowa i t. d.). „Jeszcze łzy nie obeschły — już pszczoła w twarz kłuje.“ „Kto wysławia siebie — jest waryatem.“ „Trzy osoby mają sąd dobry.“ „Gdzie dużo żeglarzów — tam okręt na górze.“ „Pieniądz może przynieść pomoc nawet w piekle.“ „Gdy bezprawie wchodzi na gościniec — prawo znika.“

Ksiąg religijnych posiadają Japończycy bardzo wiele. Okrom tłómaczeń Konfucyusza, Laotsego, Mencyusza i innych, nie brak też rozpraw o szyntoizmie, opartych przeważnie na Ko-zi-ki. Literatura buddyjska Japończyków jest jeszcze prawie nieznana, a bardzo obfita. Znamy tylko z przekładu profesora Rosny wspomnianą wyżej książkę, *Zitu-go Kiau* (Nauka prawd) i *Do zi kiau* (Nauka dla młodzieży) dwa dzieła buddyjskie, których autorem *Ko bau-dai-si*. Istnieją także w przekładzie japońskim wyjątki z biblii i z Nowego Testamentu. Dzieła moralne składają się przeważnie z aforyzmów i przepisów ilustrowanych anegdotami, w celu uprzystępnienia ich klasom ludowym, dla których były przeznaczone. Ciekawą książką tego rodzaju jest *Kiu o dau wa*, znana w przekładzie francuskim hr. de Montblanc i angielskim Mitforda.

W żadnej z gałęzi literatury Japończycy nie doszli do takiego stopnia doskonałości, jak w dziełach jeograficznych, które mogą iść w porównanie z najznakomitszemi publikacyami europejskiemi. Oprócz

monografij niezliczonych, posiadają oni tak zwane *Mei-sjo-du-je*, będące prawdziwemi opisami encyklopedycznemi każdej z ich prowincyj. Opisy te, tworzone zwykle podług jednego planu, przedstawiają jak najszczegółowiej orografię, hydrografię, historyę naturalną, archeologię, legendy i tradycye miejscowe, życiorysy ludzi sławnych, pomniki sztuki, przemysł, handel, jednem słowem to wszystko, co się składa na obraz najdokładniejszy danego kraju. Oprócz tego wychodzi tu wiele przewodników dla podróżnych i map najszczegółowszych. W czasach ostatnich, wskutek stosunków z cudzoziemcami, wydali Japończycy mnóstwo opisów głównych państw Europy i Ameryki.



Wazonik do bukietów, rzeźbiony z drzewa przez Minkoka w. XVIII).

W dziedzinie filologii są także ślady poważnej pracy Japończyków. *Sjo genzi kau* jest to słownik bogaty, przedstawiający do 42,000 wyrazów języka japońskiego i odpowiednie znaki pisma obrazowego Chińczyków. Był on litografowany w Europie. Skarbnicą języka japońskiego jest *Wa-kun-siwori*, dzieło obejmujące 59 tomów (ostatni z r. 1862). Wreszcie istnieje olbrzymi słownik *Go-i*. Mnóstwo jest także książek ułatwiających poznanie języków: aino, chińskiego, korejskiego i sanskryckiego, a także i euro-

pejskich. Z encyklopedyj zasługuje na szczególną uwagę *Wa kan San-sai du-je*, obejmujące 105 tomów.

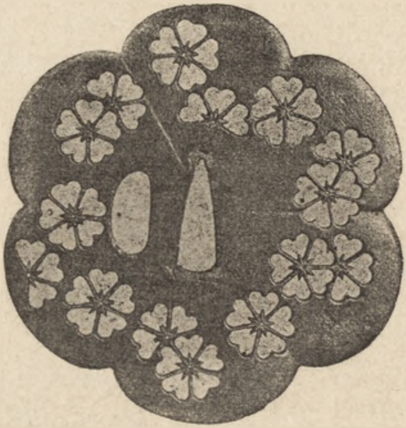
Przed przybyciem pierwszych żeglarzów portugalskich Japończycy byli jeszcze bardzo w naukach zacofani. Duch spostrzegawczy wyspiarzów krańcowego wschodu nauczył ich pewnej sumy faktów nieznanych nawet sąsiadom, lecz brakło im zawsze prawdziwej metody naukowej, bez której niepodobna było przekroczyć koła ciasnego, w którem się obracali od wieków wszyscy uczeni azyatyccy. Jezuici, ustaleni w Japonii w drugiej połowie XVI wieku, zaszczepiali tu pierwsze zasady nauk europejskich, lecz działalność ich nie musiała być zapewne zogniskowana w tym kierunku, skoro z przybyciem Holendrów do Hirato (1609) krajowcy byli jeszcze pogrążeni w zupełnej nieświadomości postępu dokonanego w Europie. Wprawdzie Towarzystwo Jezusowe założyło w kolegium swojem drukarnię japońską i europejską,



Chorąży.
cyzelowany przez Hokkio.

lecz drukarnia ta wypuszczała książki religijne. W naukach matematycznych umieli Japończycy zaledwie tyle, co Chińczycy, t. j. kilka pojęć elementarnych z jeometryi, algebry i trygonometryi sferycznej, zapożyczonych zresztą od Arabów i Persów Nauki przyrodnicze ograniczały się na starożytnym *Pen-tsao*

chińskim, t. j. na pewnej sumie wiadomości czysto zewnętrznych, które nie miały nic wspólnego z anatomią, fizyologią zwierzęcą i roślinną lub z analizą chemiczną. Medycyna w czasach podróżnika Kempfera (1690) była jeszcze w stanie najpierwotniejszym; cała Japończyków patologia ograniczała się do kąpieli, akupunktury (kłócia igłą) i *moksy*. Tę ostatnią sporządzano z puchu bylicy *(artemisia vulgaris)*, który w kształcie piramidy kładziono na miejsce chore i zapalano tak, żeby moksa, spaliwszy się całkowicie,



Garda szabli
cyzelowana *à jour* (w. XVI).

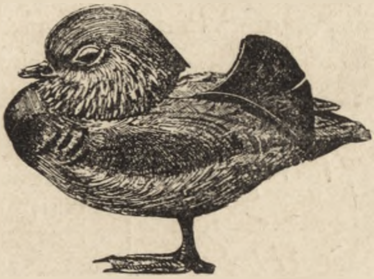
pozostawiła ranę, przez którą choroba ustąpić miała. Holendrom zawdzięcza Japonia wprowadzenie medycyny europejskiej i założenie w Nagasaki pierwszej szkoły medycznej. Wówczas dopiero pierwsze zasady terapii zachodniej zaczęły się rozpowszechniać pomiędzy wyspiarzami. Główną przeszkodą w rozwoju medycyny były idee religijne, nie pozwalające na otwieranie ciał zmarłych. Wszakże od ostatniej rewolucyi medycyna zrobiła w Japonii znaczny postęp i dziś nie

tylko naukę tę wykładają profesorowie uczeni i doświadczeni, lecz nie brak także i dzienników specyalnych, które podają wszelkie spostrzeżenia, czynione w szpitalach i pracowniach. Zresztą ten sam postęp ujawnia się we wszystkich gałęziach wiedzy.

XI.

Bousquet, jeden z najznakomitszych znawców Japonii tak pisze o sztuce japońskej:

Kiedy podróżnik przebiega Japonię, oczom jego



Kaczka mandarynka, do perfum
z bronzu czerwonego, inkrustowana złotem (w. XVIII.)

przedstawia się z północy na południe i ze wschodu na zachód natura uśmiechnięta i zalotna. Widzisz krajobraz falisty, widnokręgi ograniczone liniami śmiałemi szczytów wulkanicznych i nieskończonem pasmem gór małych, zamykających doliny pełne uroku, oraz wyjątkowo kilku płaszczyzn w sąsiedztwie morza. Pośród widoków malowniczych, wzdłuż dróg mało przystępnych spoczywają miasta i miasteczka o domach nizkich, czołgających się prawie, a rozdzielonych ogrodami i dziedzińcami. W tych miastach mieszkańcy biedni gnieżdżą się na kanałach, drogach i rze-

kach, podczas gdy siedziby bogaczów nikną po za murami i drzewami parku. Nakoniec widzisz świątynie rozsiane po wsiach lub na przedmieściach, oraz *siro*, fortece feodalne, rozproszone po różnych prowincyach. Wszystkie budowle są tu wzniesione podług małej liczby wzorów, od których budowniczy nie pozwala sobie nigdy odstępować. Nie masz tu ani placu publicznego, ani ratusza, ani giełdy, ani nawet teatru, któryby miał pozór monumentalny. Cudzoziemiec od pierwszej chwili przychodzi do przekonania, że jest śród narodu rutynicznego, pełnego formalistyki, zamkniętego bądź to przez prawo, bądź też przez warunki klimatyczne w kole ścieśnionem i zaklętem; że jednostka widzi tylko w mieszkaniu swojem schronisko dzienne i jest na ziemi raczej przechodniem, gotowym do zwinięcia tłomoczków w każdej chwili, niżeli panem osiadłym. Przedewszystkiem powiedzieć trzeba, że tak budynki najobszerniejsze, jak i chaty skromne są z drzewa, t. j. z materyału, który przez samą naturę swoją znosi ideę trwałości wiecznej, nieodłącznej prawie od wszelkich dzieł budowlanych



Daimio na koniu.
Malowidło Tosy Mitsunobu.

na większą skalę [1]). Dalej oko napróżno szuka linij poziomych i pionowych, z których jedne zdają się uspokajać duszę, a drugie podnosić myśl ku wyżynom, a znajduje tylko linie łamane i niknące; filary giną w cieniu olbrzymim dachu, a pokrycie samo jest tylko szeregiem powierzchni krzywych. Ta sama fasada przedstawia pierwszy, drugi i trzeci korpus budynku, zachodzące na siebie niby domy źle wyrównane. Trzecią właściwością architektury japońskiej jest przewaga próżni nad pełnością. Świątynie, ratusze, domy wiejskie i t. p., zdają się nie mieć ścian wcale; dach trzyma się na słupach, połączonych ramami ruchomemi. Ramy owe, zamknięte i ubrane papierem, mają tylko niesmaczny pozór muru, nie posiadając jego trwałości rzeczywistej, otwarte zaś pozwalają wzrokowi przeniknąć najdrobniejsze szczegóły wnętrza,



Kot śpiący.
Malowidło szkoły Tosa.

tak, że mieszkańcy takich budynków wyglądają albo jak zamknięci w klatce lub sklepie, albo jak

---

[1]) Gonse twierdzi, że przyczyną wyłącznego używania drzewa do budowli jest obawa przed częstemi w tym kraju trzęsieniami ziemi; tymczasem Japończyk Hitomi przeczy temu, twierdząc, że tylko nadzwyczajne umiłowanie czystości skłania Japończyków do wznoszenia budowli drewnianych.

w obozowisku dla każdego oka dostępnem. Te nieskończone otwory albo nużą widza jednostajnością, albo rażą nieładem, który każdemu z zewnątrz rzuca się w oczy. Ostatnim wreszcie rysem jest brak proporcyi i symetryi. Części budynku skupione, czy



Sokół pożerający żórawia, przez Czykuwana.

rozdzielone, nie odpowiadają sobie ze strony prawej i lewej, przysionek rzadko się mieści w osi wejścia głównego, wysokość nie odpowiada szerokości i głębokości i t. d. Źródłem tych wszystkich rysów charakterystycznych budownictwa japońskiego jest pra-

wdziwie naiwna miłość natury, jest uwielbienie zjawisk cudownych świata bez krytyki żadnej, bez zastrzeżeń. Japończycy nie marzą o niczem lepszem, nie usiłują praw idealnych myśli urzeczywistnić w dziełach swoich i poddawać formy krytyce ducha, nie odczuwają potrzeby ustalenia harmonii w chaosie. Wystarcza im samo naśladownictwo; niema dla nich piękna żadnego po za pięknościami dotykalnemi, gdyż widzą Boga w naturze tylko i nigdzie więcej.

Przechodząc do szczegółów, znajdujemy najprzód w architekturze religijnej, odznaczającej się prostotą nadzwyczajną, dwa rodzaje pomników: świątynię szyntoizmu *(mya)* i buddyzmu *(tera)*. *Mya* jest z drzewa nieociosanego, jednokolorowa, małych rozmiarów; dach jej o powierzchniach wypukłych, zrobiony z małych deszczułek jodłowych, układanych jedna na drugiej na pół stopy grubości, a dwa jego spodki przechylone: jeden ku przodowi, drugi od tyłu świątyni, zostawiają z każdej strony próżne pole pod szczytem dachu, ubrane deskami wyrzynanemi. Szczyt domu utrzymują belki okrągłe, poprzecznie poukładane. *Tera* jest różnokolorowa, obszerna, pokryta dachówkami zaokrąglonemi i kunsztownie ułożonemi, tak, że tworzą kanaliki z góry na dół. Z wyjątkiem linii szczy-



Kobieta, studyum malarskie przez Szunsza.

towej, wszystkie powierzchnie są krzywe, a przecięcia ich ubrane dachówkami szerszemi i zakończone ozdobami z terrakoty, na których sterczą ku niebu rogi fajansowe. Dach przedłuża się ponad podwojami głównemi w kształcie markizy, wspartej na kolumnach. Wnętrze pogrążone w półcieniu dzięki dachowi olbrzymiemu, który nie dopuszcza światła. Świątynia nigdy nie stoi sama, lecz około głównego sanktua-



Wycieczka nocna.
Obraz Utamaro'a.

ryum znajdują się inne budynki w tym samym stylu, tylko niekiedy strojniejsze, kaplice pomocnicze, bonzerya: połączone z budynkiem galeryą ażurową, fontanna do obmywania, oraz pagoda o dwu, trzech i nawet o pięciu piętrach. Wszystkie te małe budynki, rozproszone w tym samym obwodzie, rozrywają uwa-

gę i zmniejszają siłę wrażenia, są wszakże i takie, które podnoszą to wrażenie. Tu należy przedewszystkiem *tori*, to jest portyk, złożony z dwu kolumn, osadzonych w ziemi, bez podstawy, jak kolumna dorycka, lekko nachylonych ku sobie i połączonych na stopę szczytu poprzecznicą. Podtrzymują one pierwszą belkę poziomą, dobrze ociosaną, na której spoczywa druga, lekko w kształt sierpa zakrzywiona. *Tori* wygląda majestatycznie, zwłaszcza gdy zbudowany z kamienia. Z nim się łączy *tora*, t. j. kolumna mniej więcej pożłobiona, oparta na podstawie, a unosząca małą latarnię kamienną lub bronzową, pokrytą lekkim daszkiem. Nakoniec lwy korejskie, umieszczone wprost wejścia głównego, uzupełniają fizyonomię świątyń, wesołą i ożywioną. Domy książąt i panów *(jashki)* przypominają świątynie, tylko są jeszcze skromniejsze. Ten sam dach, ten sam plan ogólny, ten sam wygląd. Świątynie, pałace, większe domy publiczne i prywatne są zwykle otaczane dość dobrze urządzanemi ogrodami.

Wiek XVII był wiekiem złotym budownictwa japońskiego; doszło ono wówczas—mówi Gonse—do tej doskonałości technicznej, do tego bogactwa pomysłów i harmonii form, której już wieki następne nie dorównały. Wielkie świątynie Szynto w Nikko i Kioto, zbudowane przez słynnego rzeźbiarza-architekta *Hidari Zingoro*, oraz wielkie pagody 5-ciopiętrowe w Nikko, Osaka i Kioto są uważane za cudy sztuki japońskiej. Do tegoż okresu należą piękne i bogate świątynie: Szyba, Uiyeno i Assaksa.

Od dwu wieków—pisze Gonse—Japonia naśladuje tylko typy, stworzone przez Zingoro za szogunatu Yemitsu, żyjąc formułami zubożałemi. Sztuka religijna umarła, ustępując miejsca fabrykom i kolejom żelaznym.

Rzeźbiarstwo nie przedstawia się lepiej. Nigdzie w Japonii nie spotkamy posągów, które u nas tak dobrze

łączą się z budownictwem lub zaludniają nasze ogrody, portyki i place publiczne. Rzeźba wielka, przedstawiająca człowieka we wdzięku jego ruchów, w majestacie jego postawy, lub w głębinach jego myśli, nie wykwitła w obyczajach tego kraju. Nie mają tam wcale ani zamiłowania kształtów pięknych, ani potrzeby apoteozowania człowieka, ani stwierdzenia powagi ludzkiej przez wybór linij delikatnych; nie odczuwają też pragnień uwiecznienia pamięci czyjejś w marmurze lub bronzie. Rzeźbiarstwo religijne ma najwyższy swój wyraz w powtarzanym od wieków typie Buddy, czyli *Dai-buts*. Rzeźba ta, z bronzu, czy kamienia,



Wycieczka wodna przez Hokusaiego.

bywa zwykle wielkości kolosalnej i w pozie zawsze siedzącej. Najsłynniejszym pomnikiem tego rodzaju jest olbrzymi posąg Buddy w świątyni w Nara, odlany z bronzu w r. 739 po Chr., za cesarza Szumun. Bożek siedzi na kwiecie lotusu, z obliczem pogrążonem w kontemplacyi bezwzględnej, z jedną ręką wzniesioną, a drugą opartą na kolanie; wysokość kolosu, bez piedestału, wynosi 26 metrów, a z promieniami, które mu głowę okalają — 30 m. z górą. Sama więc figura w postawie stojącej musiałaby mieć 42 metry. Głowa ma 6 metrów wysokości, oko jeden metr w śre-

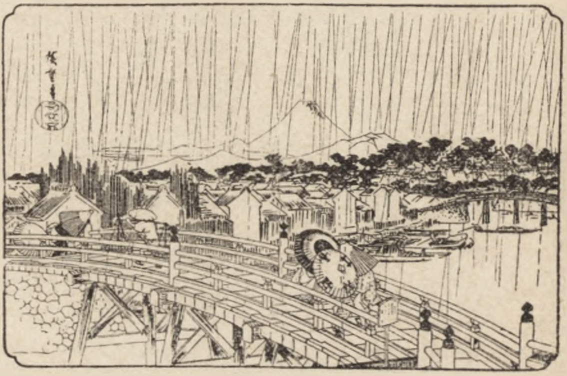
dnicy, piersi 7 metrów szerokości. Nimb bez promieni ma około 47 m. obwodu, a dźwiga 16 bóstw siedzących, z których każda ma około 3 metry. Palec środkowy ma 2 m. długości. Całkowitą wagę posągu obliczają na 450,000 kilogramów. Drugi posąg Buddy, prawie tej samej wielkości i równie pięknie wykonany, znajduje się w Kamakura. Pochodzi on z wieku XII, a odlany został za szugonatu Yoritoma.



Ryba płynąca Hokusaiego.

Z temi kolosami, którym nie można odmówić dużych zalet, przykry kontrast stanowią *Tengu*, t. j. bogowie piekieł z mitologii ludowej, wykrzywieni, przysadziści, brzuchaci, bezkształtni, którzy strzegą wejścia wielkich świątyń i otrzymują czołobitność wiernych. Są to różnokolorowe *monstra* brzydoty, które wyobrażać mają okrucieństwo wcielone i złość stróżów, bronią-

cych profanom wejścia do miejsc świętych. Straszydła te są zwykle rzeźbione z drzewa. Do tej samej kategoryi zaliczyć trzeba bożka wojny, *Fudo-sama*, umieszczonego w wielu miejscowościach z szablą w ręce, otoczonego płomieniami, wywijającego liną, do wiązania złodziejów przeznaczoną. Obok posągów Buddy spotkać można posążki drewniane świętych, mędrców i apostołów jego nauki. Świątynia Go-hiaku Rakkan w Jeddo posiada aż 500 takich posągów. Wszystkie one odznaczają się bezkształtnością fizyczną, a w twarzy wyrazem cierpienia i rezygnacyi. Czoła



Most na Sumidzie w Jeddo,
obraz Hiroszyge'a.

potwornie wypukłe, czaszki pokryte guzami, mającemi wskazywać rozwój zdolności, uszy nadmiernie wydłużone i t. p. Wyszedłszy z reakcyi antypanteistycznej, sztuka buddyjska, podobnie jak chrześciańska w wiekach średnich, ubóstwiając ducha kosztem materyi, stara się z dziwnym uporem widzieć w ciele ludzkiem tylko nędzną powłokę duszy, i z brzydoty jego wytwarzać język ku uplastycznieniu piękności ducha. W dodatku wielobarwność nadaje tym bałwankom charakter realizmu brutalnego. Z wyjątkiem wielkich po-

sągów Buddy z kamienia lub bronzu, wszystkie inne posążki są z drzewa lakierowanego i złocone, ciało zaś malowane farbą czerwoną. Do rzeźby z drzewa różnokolorowego należą także głowy słoniów, smoków i zwierząt bajecznych, zdobiące wnętrza świątyń. Rzeźba świecka odznacza się przedewszystkiem jednostajnością; pewna liczba wizerunków typowych przedstawia się w tych samych rozmiarach, w tej samej pozie, ze szczegółami ustawicznie powtarzanemi. Są to albo wojownicy o brodach długich, siedzący na ko-



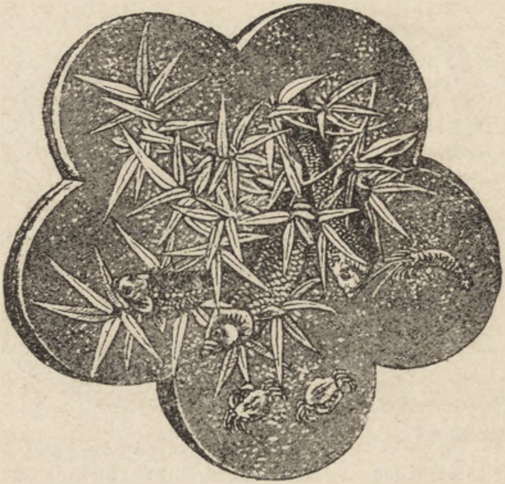
Pudełko lakowane w kształcie „Biwy"



Pudełko do zwierciadła. Lak złoty, inkrustowany macicą perłową, w. XIII.

niach ciężkich z lancami w ręku; albo mędrcy na grzbiecie jelenia ze zwojem papieru w rękach; albo święci *(Sen-nin)*, podróżujący na rybach, albo asceci długobrodzi, rozmyślający na skałach; bożek bogactw Dai-koku, siedzący na worku ryżu, podróżnik z flaszą, zrobioną z dyni i t. p. Wogóle rzeźba ta jest jak gdyby językiem konwencyonalnym dla przedstawienia jakiejś legendy, podania, lub pamiątki ludowej. W kraju, gdzie mężczyzni publicznie kąpią się społem z ko-

bietami, rzeźbiarz japoński nie ma pojęcia o piękności kształtów ciała ludzkiego i nigdy go w swych dziełach nie obnaża. Rzeźby te są wogóle małe i jedyny wyjątek stanowi posąg bronzowy naturalnej wielkości, przedstawiający dobroczyńcę ludu Ban Kurobioe. Twórca tego dzieła *Murata Shosa buro Kunihissa* przedstawia męża w podeszłym wieku, w pozie siedzącej, z laską podróżną w ręku, z oczami porcelanowemi. Wyraz twarzy spokojny, piękny i drgający życiem, wogóle posąg bardzo dobrze wykonany.



Pudełko lakowane czerwone, ryby z laku złotego,
przez Kuansai.

Od w. XII sztuka rzeźbiarska chyliła się do upadku i dopiero zakwitła bujnie w w. XVII razem z budownictwem w dziełach wzmiankowanego już *Hidari Zingoro*, uważanych za arcydzieła sztuki rzeźbiarskiej, któremi ten mistrz genialny ozdobił wzniesione przez siebie świątynie. Bronzy w. XVIII nietylko nie ustępują poprzednim, ale posiadają mniej surowości,

a więcej życia i swobody. *Scimin*, *Toun*, *Kei-sai Teijo* i kilku innych należą do najznakomitszych artystów tej epoki. Zato w w. XIX sztuka rzeźbiarska spadała coraz niżej i obecnie taki nawet entuzyasta, jak Gonse, już w niej artyzmu nie widzi. Dużo fantazyi wykazują rzeźbiarze japońscy przy wykonywaniu masek, których użycie podczas ceremonii religijnych, na uroczystościach dworskich i na przedstawieniach teatralnych, sięga odległej starożytności. Maski takie wyrabiano z drzewa i lakowano lub malowano barwami ciała ludzkiego, a tylko maski bogów, geniuszów lub dyabłów były czarne, czerwone, zielone lub złote. Rzeźbiarze japońscy wyrabiają także wielką mnogość małych breloków, zwanych *necke*, które, noszone na sznureczku jedwabnym, podtrzymywały przy pasie pudełka z lekarstwem, tabakierki, cygarnice i t. p. Takie *necke* wyrabiają się z materyałów najrozmaitszych, a kształty ich są niezliczone. Dziś, gdy moda noszenia tych breloków zaginęła, Japończycy wyrabiają je tylko dla Europy, ale bez dawniejszej pomysłowości. Do bardzo rozpowszechnionych wyrobów rzeźbiarskich należą również *etuis* do cygarnic i fajek, *porte bouquet* i t. p. Cyzelowanie, zwłaszcza zbroi wszelakiej, oraz innych przedmiotów bądź do użytku, bądź do ozdoby stanowiło także jeden z najświetniejszych kunsztów japońskich. Ale sztuka ta, jak i inne, już dziś bardzo podupadła.

Źródłem malarstwa była dla Japończyków mitologia narodowa, pielęgnowana żywo w ich sercu od czasów najdawniejszych aż do chwili obecnej. Naród, przywiązany do kultu przodków, do legend z przeszłości, do podań religijnych, lubi odtwarzać i rozpamiętywać sceny, ktoremi od wieku niemowlęcego karmił zawsze swą wyobraźnię. To też nie ma w Japonii domu tak biednego, żeby w nim nie było akwareli na jedwabiu lub papierze, zwanych *Kake-mono*, zawieszonych w głębi pokoju najpiękniejszego. Są to zwykle jak gdyby ilustracye wielkiej księgi mitów na-

rodowych, drogich każdemu Japończykowi. W malarlarstwie japońskiem dopatrzeć można kilka rodzajów odrębnych. Rodzaj bohaterski przedstawia wojowników, myśliwców konnych lub pieszych, najczęściej okrytych zbroją, cesarzów i cesarzowe, szlachtę dworską, świętych, bonzów, siedzących w zupełnej nieru-



Suknia Daimia z damaszku szkarłatnego (w. XVI.)

chomości, często przedstawianych na tle złotem. Wielkość tych osób nie przenosi zwykle kilku decymetrów, z wyjątkiem malowideł na drzewie, zdobiących wnętrze świątyń Hongai i Hudżkokudży w Kioto. Ruchy tych figur są, podług Bosqueta, zazwyczaj gwałtowne i przesadne, postawy zbyt wymuszone, a forma nie

zawsze estetyczna, gdyż artystom brak poczucia miary. Kształty ciała ludzkiego są tu dla artysty środkiem tylko, hieroglificznym charakterem powiększonym, znakiem konwencyonalnym, którego używa do napisania traktatu historycznego. Obok rodzaju bohaterskiego, odtwarzanego w formułkach, istnieje także familijny, który schodzi stopniowo od powagi scen patryarchalnych aż do wizerunku żebraka w łachmanach, lub skoczka na linie. Są więc rozmaite fazy uprawy ryżu, historya trzech synów pobożnych, pielgrzymi. wchodzący do Fusi-jame, damio, pokazujący służbie, z osłupieniem, grzyb wyrosły podczas nocy i t. p.



Zachód słońca za lasem sosnowym, na tkaninie jedwabnej.

Są także pejzażyści, malarze zwierząt, ptaków, roślin, natury martwej i t. p. Za twórcę malarstwa japońskiego uważają historycy *Kose Kana-oka*, malarza i poetę, któremu cesarz *Uda* (893—898) polecił wykonać portrety starożytnych poetów i uczonych japońskich i ozdobić malowidłami historycznemi ściany sali posłuchalnej w pałacu. Malował też Kanaoka krajobrazy, zwierzęta i figury buddyjskie. W w. XIII zasłynął malarz dworski *Tsunetaka*, wice gubernator prowincyi Tosa, którą to nazwę przyjęły dwie najważniejsze szkoły malarskie. Styl szkoły *Tosa* wyo-

drębnił się w sztuce japońskiej; przedstawia on smak arystokratyczny, panujący wówczas na domu w Kioto, i jest do pewnego stopnia urzędowym. Mistrze tej szkoły odznaczają się delikatnością pędzla, wielką starannością w wykonaniu kolorytem żywym, jasnym i świeżym i zdolnością wyjątkową w odtwarzaniu natury martwej, oraz ptaków, drzew i kwiatów. Mistrzami tej szkoły byli: *Tujiwara Mitsunobu* († 1515), *Mitsuobi* i *Mitsunabu*. W wieku XV malarz *Meitso* (1351—1427), autor słynnego malowidła „Śmierć Sakii," podniósł wysoko sztukę malarską, a uczeń jego *Josetsu* (1394—1427), a także *Szubun* i *Oguri Sotan* są także mistrzami pierwszemi słynnej szkoły *Kano*, która tę nazwę przyjęła od imienia znakomitego malarza *Kano Masanobu*, zmarłego w Kioto 1504 r. Podług krytyków japońskich, szkoła ta uosabia formę klasyczną piękna, opartą na tradycyach chińskich. Była o n a, w przeciwieństwie do szkoły cesarskiej „Tosa," szkołą rządową Szogunów i zwalczała naturalizm niezależny szkoły ludowej. *Motonobu* (1475—1559), zwany przez Japończyków „księciem malarzów chińskich i japońskich, prawie równym bogu w swej potędze," postawił szkołę „Kano" na szczycie sławy, malując przeważnie krajobrazy i bóstwa buddyjskie. Do najwybitniejszych malarzów XV w. należą jeszcze *Sesshiu* (1414—1506) i *Saga Sojo* († 1470). W wieku następnym wyróżnił



Wazonik porcelanowy do bukietów przez Ninsei.

się *Soya Tszokuwan* († 1590), znakomity malarz ptaków drapieżnych. Szkoła „Kano," ustalona ostatecznie w Jeddo, zakwitła bujnie w wieku XVII dzięki trzem artystom pierwszorzędnym: *Tanyu* (1661—1674), *Nanobu* (1607—1651) i *Yasunobu* (1612—1685). Oprócz tych artystów zasłynęli: *Mitsuoki* (1616—1691) ze



Półmisek porcelanowy, ozdobiony przez Morakage.

szkoły „Tosa" i *Matahei*, założyciel szkoły ludowej *(Ukiyoye)*, realistycznej, która w przeciwieństwie do szkół poprzednich, hołdujących arystokracyi, przedstawiała po raz pierwszy życie współczesne. O ile szkoła ta, pełna śmiałości, werwy i fantazyi, stała się dla Europy wyrazem prawdziwej sztuki japońskiej,

o tyle w oczach krajowców „uchodzi za sztukę niższą, dobrą dla motłochu, ale niegodną uwagi sfer wyższych.” Szkołę tę dźwignęli bardzo wysoko: *Hiszykawa Moronobu* z Kioto (1646 — 1717), który w klasach ludowych rozbudził smak dla sztuki, oraz *Shiunszo i Hokuasi.* Przedstawicielem impresyonizmu krańcowego był w tej epoce *Korin* z Kioto (1661 — 1716), który jednak zasłynął głównie przez swoje „laki.” Słynny uczeń jego *Hohicu* i wytworny malarz *Mitsujoszy* (1699 — 1772) są już przedstawicielami malarstwa w w. XVIII, które powróciło do naśladownictwa szkoły chińskiej pod wpływem słynnego malarza Nampinga, sprowadzonego do Japonii przez Szoguna. *Gaszyn* (1741 — 1811) i *Okio* (1732 — 1795), założyciele szkoły nowożytnej *(Szyjo)*, niezależnej od Kioto wraz z uczniami swemi wypełniają wiek XVIII, w którym szkoła realistyczna, ludowa, miała także artystów znakomitych, jak: *Miagava*, *Torii*, *Sukenobu*, *Utamara* i inni, którzy oprócz malarstwa uprawiali i ozdabianie książek ilustracyami. Do obu wieków ostatnich należy *Hokusai* (1760—1840), który, podług Gonse'a, z punktu widzenia europejskiego, jest jednym z największych malarzów Japonii, gdyż w nim uosobiła się ostatnia faza sztuki narodowej bez przymieszek zewnętrznych. Był on malarzem ludu, lekceważonym przez sfery wyższe i dziś dopiero, gdy Europa poszukuje dzieł jego, Japończycy zaczynają się niemi inte-



Rycina japońska.

resować. Zmuszony malowidła swoje sprzedawać bardzo tanio, pracował przytem jako ilustrator dla wydawców, których wzbogacał swemi rysunkami genialnemi. Za arcydzieło tego malarza uchodzi zbiór 46-u jego akwarel, „które są piękności nadzwyczajnej.” Po Hokusaim najwyżej stanął jako malarz obyczajowy



Rycina japońska.

i pejzażysta *Hiroszyge*, którego okolice Yedda są sławne. Ma on ogromne poczucie perspektywy, którego brakowało wielu znakomitym nawet malarzom japońskim. Obecnie szkołę ludową przedstawia godnie *Kiosai*, którego Japończycy, wbrew słuszności, nazywają „drugim Hokusaim.” Cechą jego talentu jest wielka siła

komiczna; przejawiał on ją bardzo często w karykaturach politycznych, za które część życia przesiedział w więzieniu. Gdy nie jest pijany, tworzy takie rysunki, które *font fureur à Tokio.* Wreszcie do plejady wielkich artystów należą: *Zeiszyn*, bardzo popularny w sferach wyższych, i *Yosai* († 1878), twórca dzieła *Zenken Kojitsu* („Słynni bohaterowie i uczeni japońscy"), które sam napisał i ozdobił własnemi rysunkami. Najnowsza sztuka japońska—pisze Gonse—„już nie przemawia ani do oczu naszych, ani do naszej wyobraźni." A jednak dziś właśnie, z powstaniem nowych prądów w dziedzinie artyzmu, sztuka japońska wywalcza sobie ogromną popularność w Europie. I nic w tem złego. Malarstwo europejskie, które bardzo często przechodzi w szablon, w konwencyonalność, może się ożywić i odmłodzić pod wpływem sztuki japońskiej, która przy wielu wadach, płynących z kultury narodu, posiada jakąś młodzieńczość wyjątkową, jakiś rozmach szalony, oraz humor, częstokroć nieokiełznany i nerwowy. Kto się chce poznać z tym humorem, niechaj przeczyta przewspaniałe wydaną (1901) księgę C. Netta'a i G. Wagenera p. t. „Humor japoński." Świetnie wykonane ilustracye tego dzieła (a jest ich 257) dadzą czytelnikowi pojęcie doskonałe o bogactwie fantazyi artystów japońskich i o ich humorze rozszalałym.

Japończycy przypisują sobie wynalazek muzyki, a mit, jaki w tym względzie przytaczają, zdaje się być identyczny z mitem Greków o wynalezieniu liry przez Apolina. Jeden z wojowników (665 przed Chr.), ułożywszy sześć łuków razem, uderzył po cięciwach i wydobył z nich dźwięki rozkoszne. Ztąd powstały *wanjony* o 6-u strunach, później *koto* o 13-u, rodzaj harfy, wydającej dźwięki najpiękniejsze w całej orkiestrze japońskiej, która używa oprócz tego fletów kształtu różnego, bębnów większych i mniejszych, wreszcie instrumentów metalowych ogłuszających. Dla scharakteryzowania muzyki japońskiej niechaj wystar-

czy przytoczenie sądu Bousqueta, który tak ocenia orkiestrę teatralną: „Zaiste—mówi ten uczony—można podziwiać wytrwałość organizmu japońskiego, jeżeli weźmiemy na uwagę, że publika słucha przez 12 godzin bez przerwy piskliwych dźwięków tej muzyki, nie okazując rozstroju umysłowego.”



Wojownik Szoki, rycina przez Shiunszo.

Że niewątpliwie tak samo myślą Japończycy, słuchając naszej orkiestry i śpiewu naszego, świadczy wymownie fakt opisany przez de Roseis'a w bogatej treścią i formą księdze tego pisarza p. t. *Il Giapone moderno* (1896). Kiedy artyści włoscy, przyjechawszy do Yokohamy, dawali poraz pierwszy operę przed publi-

cznością japońską, po pierwszych nutach sopranu krajowcy spoglądali po sobie wystraszeni, a za chwilę śmiech szyderczy rozległ się w całym teatrze. W miarę postępu opery, za każdym trylem, duetem lub finałem orkiestry publiczność za boki się brała, aż wreszcie wybuchnął tak szalony paroksyzm śmiechu, że musiano zawiesić przedstawienie.

Sztuki przemysłowe stały w Japonii oddawna bardzo wysoko. Porcelana była od czasów najdawniejszych słynnym produktem przemysłu japońskiego. Wyroby ceramiczne Japonii górowały zawsze nad najpiękniejszemi wyrobami włoskiemi i nawarskiemi. W roku 1211 fabrykant *Katosiro Ujemon* przyniósł z Chin tajemnicę tej sztuki, którą uprawiał w Japonii z powodzeniem wyjątkowem, a w początkach tego wieku Japończycy przewyższyli w tym kierunku nawet swych mistrzów. Najsłynniejsza fabryka porcelany jest na wyspie Kiu-siu. Że japońskie wyroby lakowe stoją nierównie wyżej od chińskich i zdobyły sławę wszechświatową, to powszechnie wiadomo, a zastosowanie tego pokostu *(makije)* do wykwintnych wyrobów stolarskich datuje się w Japonii od czasów najdawniejszych. Fabrykacya tkanin jedwabnych, bardzo w Japonii starożytna, doszła do takiej doskonałości, że podług zdania samych Francuzów przewyższa najświetniejsze wyroby francuskie i włoskie. Nikt także nie przewyższył Japończyków w fabrykacyi wyrobów metalowych.

XII.

Przekształcenie zupełne ustroju państwowego Japonii najmniej dotychczas uzewnętrzniło się w literaturze. Ustanowienie konstytucyi, reforma praw, wytworzenie armii i marynarki, budowa dróg, kolei, te-

legrafów, urządzeń oświetlających, ustalenie systemu wychowania narodowego — oto wielkie prace, które tak pochłonęły Japończyków w ostatnich trzech dziesiątkach stulecia ubiegłego, że na literaturę nie było czasu. Nie mniej jednak i w tym kierunku już się uzewnętrznił wpływ Europy. Przed r. 1868 jeden



Rycina japońska.

tylko język holenderski był znany w Japonii. Od tej pory wysunął się na czoło język angielski. Bogatsi zdobywali go w Anglii i Ameryce, a biedni przyjmowali nawet służbę u posłów angielskich w Japonii, byleby tylko zdobyć ten język, który był „paszportem najlepszym dla zdobycia stanowisk wybitniejszych.”

Szkoła języków obcych w Tokio zakwitła bujnie, a wychodząca z niej młodzież wzbogaca Japonię przekładami dzieł europejskich lub pisze książki oryginalne o nauce, instytucyach i prawach Europy. Poważne dzieło w tym kierunku ogłosił *Fukazawa* p. t. *Seiyo Iijo* („Stan państw zachodnich").

Rozbudzone pragnienie wiedzy przejawiło się także i w rozwoju prasy. Pierwszy dziennik w Japonii, godzien tego nazwiska, założył w Tokio Szkot, Black, w r. 1872, a już w 22 lata później, pomimo cenzury bardzo surowej, było 814 rozmaitych wydawnictw peryodycznych. *Tsubachi Yuzo*, jeden z główniejszych przywódców nowego ruchu, założył niedawno organ literacki *(Waseda Bungaku)*, oparty wyłącznie na źródłach europejskich, a także napisał powieść realistyczną na modłę europejską p. t. *Szosei Katagi* („Typy studenckie"), oraz parę dramatów. Postępowcem gorliwym jest również *Sudo Nansui*, wykształcony na wzorach europejskich, autor ciekawej powieści p. t. „Panie nowego stylu." *Yamada Taketaro*, autor wielu powieści, oraz zbioru nowel p. t. *Natsu Kodacki* („Drzewa letnie"), noszących wyraźnie ślady studyów nad literaturą europejską. Do najpopularniejszych nowelistów doby obecnej należy także *Ozaki Tokutaro*, który, między innemi, napisał powieść psychologiczną p. t. *Tajo-takon* („Dużo uczucia—dużo nienawiści"), a także *Koda Nariyuki*, autor powieści historycznej *Hige-Otoko*. Wogóle literatura powieściowa rozwija się coraz potężniej, tak że w r. 1896, niezależnie od dzienników, z których każdy drukuje powieść w felietonie, wyszło odzielnie 513 tomów romansów. — Historyografia dzisiejsza zrobiła postępy bardzo małe. Prawie wszystkie dzieła z ostatnich lat 20-u przejawiają zupełny brak krytycyzmu. — Poezya jeszcze się nie narodziła, ale nie brak wierszów pisanych pod wpływem europejskim, jak to widać ze zbioru poezyj p. t. *Szyntai szyno* („Poezya form no-

wych"). Że „Tanka" i „Haikai" już nie wrócą — to zdaje się nie ulegać wątpliwości.

Czy długo jeszcze będzie żyła Japonia tem naśladownictwem europejskiem, które ją pochłania całkowicie? Na to pytanie taką daje odpowiedź Hitomi, Japończyk wykształcony w Europie: „W latach, które nastąpiły po restauracyi cesarstwa, Japończycy dokonali przekształceń zbyt szybkich. Możnaby sądzić, że żadnego z obyczajów narodowych nie uznano za godny życia. Od lat mniej więcej dziesięciu nasza gorączka nowatorska miarkuje się stopniowo coraz więcej i teraz Japończycy obserwują, porównywają i postępują bardzo przezornie. O ile widzą korzyść istotną w zapożyczaniu czegoś od zagranicy, czynią to chętnie, bez wahania; ale czasy uwielbienia zaślepionego już minęły. Czujemy teraz potrzebę przetrawienia nabytków i pracowania nad odbudowaniem naszej oryginalności."

K O N I E C.

Źródła.

Przy pisaniu tej książki korzystałem ze źródeł następujących:

I. Do literatury Chińskiej.

A. Opracowania

M. G. Pauthier. Chine. Paris, 1837. Jest to książka stara, ale źródłowa i bardzo poważna, poświęcona historyi i cywilizacyi chińskiej. Wielka obfitość ilustracyj oryginalnych.

J. F. Davis. La Chine, traduit par A. Pichard. Paris, 1837, 2 tomy. Autor, słynny sinolog, na którego i dziś jeszcze powołują się inni sinologowie, dał tu opis ogólny zwyczajów, obyczajów, rządu, praw, religii, nauki, literatury, sztuk, rękodzieł i handlu państwa chińskiego. Ilustracye b. liche.

W. C. Milne. La vie réelle en Chine, trad. par Tasset. Paris, 1860. Autor, misyonarz protestancki, który przebył w Chinach lat 13, podał tu w 5 częściach mnóstwo ciekawych szczegółów o życiu wewnętrznem Chińczyków. Podług Pauthiera, który napisał wstęp do przekładu, rzecz to „oparta na poszukiwaniach pracowitych."

O. Girard. France et Chine. Paris, 1876, 2 tomy. Autor, misyonarz katolicki, ogarnął tu, podobnie jak Davis, całą kulturę Chińczyków, naturalnie w zarysach.

J Doolittle. Social life of the Chinese. New-York, 1867, 2 tomy z ilustracyami. Autor, misyonarz amerykański, daje źródłowe wiadomości o religii, rządzie, wychowaniu, zwyczajach i obyczajach.

M. D'Irisson. Etudes sur la Chine contemporaine. Paris, 1869. Są to bardzo pobieżne szkice o rasie, języku, rodzinie, społeczeństwie, rolnictwie, przemyśle, handlu, sztukach, wiedzy i polityce Chińczyków.

J. Thomson. The Land and the People of China. London, 1876. Jest to krótki podręcznik, z ilustracyami o jeografii, historyi, religii, życiu społecznem, sztukach, przemyśle i rządzie chińskim.

H. A. Giles. Chinesische Skizzen, übertr. von Schlösser. Berlin, 1878. Książka ta, ogarniająca w szkicach króciutkich całość życia codziennego Chińczyków, może oddać usługi turystom po Chinach.

L. Katscher. Bilder aus dem chinesischen Leben. Leipzig, 1881. Książka ta, będąca streszczeniem Gray'a, ma ten sam charakter, co i poprzednia.

J. Arène. La Chine familière. Paris, 1883. Książka ciekawa z tego względu, że autor podaje sporo przekładów z bieżącej literatury ulotnej.

Wells Williams. The Middle Kingdom. New-York. 1883. 2 duże tomy z ilustracyami. Jest to dzieło kla syczne. Autor, sinolog pierwszorzędny, twórca słownika chińskiego, dał w tem dziele, niezmiernie gruntownem i źródłowem, całą skarbnicę wiadomości o jeografii, rządzie, literaturze, życiu społecznem, sztukach i historyi.

R K. Douglas. China. London, 1887, z ilustracyami. Autor, znany zaszczytnie sinolog, dał tu w szeregu szkiców gruntownych obraz całkowitej kultury chińsklej.

Terrien de Lacouperie. Western Origin of the early Chinese Civilisation. London, 1894. O tem dziele znakomitem pisaliśmy w tekście.

E. H. Parker. China, her History, Diplomacy and commerce from the earliest Times to the present Day. London, 1901, z mapami bardzo ciekawemi. Jest to książka oparta na źródłach najświeższych.

W. Schott. Entwurf einer beschreibung der chinisischen literatur. Berlin, 1854. Jest to jedna z napierwszych prób ogarnięcia w zarysie całokształtu lit. chińskiej. Rzecz źródłowa i b. gruntowna.

A. Wylie. Notes on chinese Literature with introductory Remarks. Shangae. London, 1867. Jest to

książka, bez której nawet sinologowie obejść się nie mogą. Autor, podzieliwszy całą literaturę na 4 działy: klasycy, historya, filozofia i literatura piękna, wypełnia każdy z nich setkami nazwisk, tytułów i dat, z króciutką charakterystyką utworów.

R. Douglas. Chinesische Sprache und Litteratur frei bearbeitet, von Dr. W. Henkel. Jena, 1887. Streszczenie książek Douglasa, Edkinsa, Legge i innych. Rzecz wartościowa, ale odlitografowana sromotnie.

H. A. Giles. A History of Chinese Literature. London, 1901. Autor, profesor w Cambridge, dał tu pierwszą historyę lit. ch. doprowadzoną do czasów ostatnich. Klasycyzm traktowany zbyt pobieżnie, zapewne dlatego, że jest Anglikom dobrze znany. Autor podaje sporo wyjątków, ale mało ciekawych.

E. Biot. Essai sur l'histoire de l'instruction publique en Chine et de la corporation des Lettrés. Rzecz gruntowna, oparta wyłącznie na źródłach chińskich.

Reports on the system of public instruction in Chine. Washington, 1877. Jest to sprawozdanie źródłowe, wydane przez Bureau of Education.

M. G. Pauthier. Memoire sur l'origine et la propagation de la doctrine du Tao. Paris, 1831. Antor czyni tu poszukiwania w źródłach sanskryckich dla odszukania w nich początku Tao.

Ch. de Harlez. La religion et les ceremonies imperiales de la Chine moderne, 1893. Obszerne to dzieło oparł autor wyłącznie na źródłach chińskich.

Ch. de Harlez. Le livre des esprits et des immortels essai de mythologie chinoise. Bruxelles, 1893. Mówiliśmy w tekście o tem dziele.

Ch. de Harlez. L'ecole philosophique moderne de la Chine. Bruxelles, 1890. Tu autor wyłożył cały system natury zwany Sing-li.

F. Scherzer. La puissance paternelle en Chine. Paris, 1878. Jest to studyum z prawa chińskiego.

M. G. Pauthier. Momoires sur l'antiquité de l'histoire et de la civilisation chinoises. Jour. As. Sept., Octobre, 1867. Rzecz źródłowa. Ciekawy tu jest edykt Szy-Haong tiego, nakazujący spalenie ksiąg.

A. Pfizmaier. Der Stand der Chinesischen Geschichtschreibung in dem Zeitalter der Sung. Wien, 1878. Omawialiśmy w tekście to dzieło.

C. De Harlez. Quelques traits de l'art medical chez les Chinois. Gand, 1886. Mówiliśmy już o tej pracy.

P. Jannet. De la langue chinoise. Paris, 1869. Jest to właściwie rozprawa o piśmie i słownikach chińskich. Rzecz napisana popularnie.

G. von der Gabelenz. Anfangsgründe der Chinisischen Gramatik mit übungsstücken. Leipzig, 1883. Wyborna gramatyka początkowa.

A. Des Michels. Manuel de la langue chinoise écrite. Jest to duży zbiór wyrazów, zdań i rozmów potocznych po chińsku bez transkrypcyi i po francusku. Autor chciał ułatwić uczniom lub turystom pisanie listów i t. p.

C. Kainz. Praktische Gramatik der chinesischen Sprache für den Salbstunterricht. Wien (bez daty). Jest to książka jedyna dla samouków. Na końcu 10 tablic pisma chińskiego.

A. de Velics. Ueber die Uhrquele aller Sprachen. Leipzig. Omawialiśmy już tę książkę.

J. H. Plath. Leben des Confucius. München, 1870. Rzecz źródłowa, ale przeładowana cytatami w samym tekście, co utrudnia czytanie.

G. von der Gabelenz. Confucius und seine Lehre. Leipzig, 1888. Rozprawa krótka, treściwa a gruntowna.

G. G. Alexander. Confucius the great Teacher. London, 1890. Książka jasna, przystępna dla ogółu i obfita w wyjątki.

C. H. de Harlez. Lao-tze. 1884. Autor stara się tu wykazać pokrewieństwo flizofli Schellinga z Tao-te-kingiem.

G. G. Alexander. Lao-tsze, the great Thinker. London, 1895. Oprócz życiorysu tego filozofa i oceny jego dzieła podał autor przekład Tao-te-kingu.

L. de Rosny. Le Taoisme. Paris, 1892. Praca wykwintna i źródłowa o pochodzeniu taoizmu i jego przedstawicielach najważniejszych.

L. de Rosny. Une grande lutte d'idées dans la Chine anterieure à notre ère. Jest to rozprawa o wal-

kach filozoficznych Mencyusza, Siun-tse, Yang-tse i Meh-tse.

W. Schott. Ueber die Chinesische Verskunst. Berlin, 1857. Rozprawa oparta na przykładach, podanych w charakterach chińskich z transskrypcyą i tłómaczeniem.

B. von Gottschall. Das Theater und Drama der Chinesen. Breslau, 1887. Z książki tej, bardzo sumiennie opracowanej, czytelnik może wyrobić sobie pojęcie dostateczne o teatrze chińskim.

P. Champion. Industries anciennes et modernes de l'empire chinois d'après des notices traduites du chinois par S. Julien, z ilustracyami. Mówiliśmy już o tej książce.

A. Pfizmaier. Kunstfertigkeiten und Künste der alten Chinesen. Wien, 1871. Rzecz oparta na źródłach chińskich.

M. Paleologue. L'art Chinois. Paris, z ilustracyami. Już cytowane.

De Harlez. The true nature and interpretation of the Yiking, oraz Thé ancient chinese Books of divination. translated by d'Eremao w „Asiatic Quarterly Review", April, July, 1894.

De Harlez. Thou-tze-tsieh-tchuen, resumé de la philosophie de Tchou-hi, Paris 1887.

B. Przekłady autorów chińskich

Le Yih-King, texte primitif, retabli, traduit et commenté par De Harlez. Bruxelles, 1889.

Chi-King ou livres des vers, traduit par G. Pauthier. Paris, 1872. Tłómacz umieścił na końcu tomu kilka wyjątków z Lao-tsego i Konfucyusza (Elegies), oraz poemat „Li-Sao", przełożony przez D'Hervey-Saint-Denys.

Chou-King, ou le livre par excellence, trad. par Gaubil.

Les Sse Chou, ou les quatre livres de philosophie morale et politique de la Chine, trad. par Pauthier. Przekłady tych pięciu „Kingów" wyszły w księdze „Les livres Sacrés de l'Orient" Paris, 1875.

Li-ki ou Memorial des Rites, traduit par. J. M. Callery. Turin, 1853.

Tchong-Yong, der Unwandelbare Seelengrund aus dem chinischen übersetet und erklärt von R. von Plaenckner. Leipzig, 1878.

Hiao-king, le livre sacré de la pieté filiale, trad. par L. de Rosny w książce p. t. „La morale de Confucius." Paris, 1893.

Kong-tze. Kia-Yu les entretiens familiers de Confucius, traduits par De Harlez. Paris, 1899.

Lao-tse. Tao-te-king Der Weg zur Tugend aus dem chin. übers. und erklärt von R. von Plaenckner. Leipzig, 1870.

Chuang-Tzu. Mystic, Moralist and Social Reformer translated from the chinese by H. A. Giles. London, 1889.

Mih-tsi die Lehre des Philosophen Micius aus den Quelen dargelegt von E. Faber w książce p. t. „Die Grundgedanken des alten chinesischen Socialismus.“ Elberfeld, 1877.

Lih-Tsi die Sämtlichen Werke des philosophen Licius, vollständig übersetzt und erklärt von E. Faber w książce p. t. „Der Naturalismus bei den alten Chinesen.“ Elberfeld, 1877.

Thai-ehang. Le livre des recompenses et des peines, traduit par S. Julien. Paris, 1835.

Tchou-hi. Kia-Li, Livre des rites domestiques chinois, traduit par de Harlez. Paris, 1889.

Tchou-hi. La Siao-Hio ou morale de la jeunesse traduit par de Harlez, Paris, 1889.

Proverbes chinois, recueillis par P. Perny. Paris, 1869.

Ming - sin - pao - kien. Proben Chinesischer Weisheit übersetzt von Dr. Plath w „Rocznikach Akademii Bawarskiej,“ 1863. Są tu zdania moralne, aforyzmy i przysłowia.

Aisin Gurun-i Suduri Bithe. Histoire de l'empire de Kin ou empire d'or, trad. du Mandchou par C. de Harlez. Louvain, 1887.

Chaô-tsien. Das Blumenblatt, eine epische Dichtung der Chinesen, übersetzt von Dr. H. Kurz. St. Gallen, 1836.

Das Li-sao und die neun Gesänge, übers. von Dr. A. Pfizmaier, w „Rocznikach ces. Ak. nauk,“ 1851.

Poesies de l'epoque des, Thang traduites par le Marquis D'Hervey Saint-Denys. Paris, 1862.

Pe-lo-thien. Fung-yu. Tadelworte und Gleichnisse uebers. von Dr. Pfizmaier w „Rocznikach Ak. Ces. r. 1886.“

La poesie Chinoise du XIV au XIX siècle, extraits traduits par Imbault-Huart. Paris, 1886.

La poesie Chinoise par de Harlez. Bruxelles, 1892. Przekłady różnych poetów z uwagami krytycznemi.

Poesies chinoises, trad. par de Harlez. Gand, 1892.

Pekhinese Rhymes translat. by Bar. Guido Vitale. Peking, 1896.

Théatre chinois, ou choix de pièces de théatre, trad. par M. Bazin ainé. Paris, 1838.

Iu-kiao-li ou les deux cousines, roman chinois trad. par A. Remusat, 4 tomy. Paris. 1826.

Nouvelles Chinoises trad. par S. Julien. Paris, 1860
Un mari sous cloche, conte chinois tr. par L. de Rosny. Paris, 1871.
L'epouse d'outre-tombe, conte chinois trad. par L. de Rosny. Paris, 1875.
Le vendeur d'Huile, qui seul possède la reine de Beauté, roman chinois, trad. par F. Schlegel, razem z tekstem chińskim. Paris, 1877.

II. Do literatury Japońskiej.

E Fraissinet. Le Japon contomporain. Paris, 1857 Autor w 12 rozdziałach pisze o kraju, mieszkańcach, instytucyach, miastach, religii, kobietach, naukach, sztukach, przemyśle i handlu.

F. O. Adams. Geschichte von Japan von den frühesten Zeiten bis auf die Gegenwart, üebersetzt von E. Lehman. Gotha, 1876; z mapami, książka źródłowa i zwięzła.

E. Burnouf. La mythologie de Japonais. Paris, 1875. Jest to przekład wyjątków z księgi „Koku-si-ryaku."

Faligan. La litterature japonaise et le thèatre au Japon. Studyum o teatrze w „Revue catholique." N. 160, 162 i 167 z r. 1877 i 8.

Education in Japan. Raport, wydany przez „Bureau of Education" w Waszyngtonie r. 1875.

Dr. Pfizmeier. Die Aufzeichnungen der japanischen Dichterin Sei-seo-na-gon. Wien, 1875. Wspominaliśmy o tym przekładzie.

Dr. Maget. La rase japonaise et ses origines, 1876. Autor wywodzi Japończyków z Ainosów, połączonych ze zdobywcami malajskimi.

Dr. Hoffmann. Japanische Sprachlehre. Leiden, 1877. Wyborna gramatyka (371 str. dużej 8-ki).

Dr. Wernich. Ueber Ausbreitung und Bedeutung der neuen Culturbestrebung in Japan. Berlin, 1877. Broszura.

G. Bousquet. Le Japon de nos jours, 2 tomy. Paris, 1877. Jedno z najgruntowniejszych dzieł o Japonii.

Schott. Einiges zur japanischen Dicht-und Verskunst. Berlin, 1878. Rozprawa źródłowa.

Anonym. Le Japon artistique et literaire. Paris, 1879. Rzecz małej wartości.

W. Heine. Japan. Dresden, 1880. Dziełko to traktuje głównie o historyi narodu i stosunkach jego z Europą. Obfite i piękne ilustracye.

B. H. Chamberlain. The classical poetry of the Japanese. London, 1880. Jest to poprzedzony wstępem kry-

tycznym przekład wyborny poezyj z „Maniuszu" i kilku utworów dramatycznych.

Murusaki Szykib. Genji Monogatari translated by Suyematz Kenehio. London, 1882.

L. de Rosny. La Civilisation japonaise. Paris, 1883. Dzieło wartości pierwszorzędnej.

E. de Villaret. Dai Nippon (Le Japon). Paris, 1889 Dzieło bardzo gruntowne i ciekawe, ale przeważnie poświęcone jeografii.

E. Lamairesse. Le Japon. Histoire, religion, civilisation. Paris, 1892. Rzecz napisana b. poważnie. O literaturze prawie nic.

Okoshi. Japanese proverbs w „Transactions and proceedings of the Japon Society." London, 1894.

Brauns. Japanische Märchen ung Sagen. Leipzig, 1895.

Dupuy de Lome. Estudios sobre el Japon. Madrid, 1895. Książka bardzo poważna, poświęcona prawie wyłącznie historyi narodu.

L. de Rosny. Introduction à l'etude de la litterature japonaise. Paris, 1896. Jest to rodzaj bibliografii rozumowanej. Książka to bardzo pożyteczna przy studyach nad literaturą.

Giovanni de Riseis. Il Giapone Moderno. Milano, 1896. Jest to duża księga o 551 str. in 4-o, pięknie wydana, z mnóstwem ilustracyj, w której autor, opisując swą podróż po Japonii, daje ciekawy obraz życia i kultury Japończyków. Jeden tylko rozdział X swej pracy poświęcił literaturze i to jedynie dramatycznej.

L. Gonse. L'art japonais. Paris. Książka dziś modna, dotychczas bowiem jedyna do tego działu. Autor jest zapamiętałym chwalcą sztuki japońskiej; każdy z artystów, o którym wspomina — a jest ich legion — „wielki, znakomity, genialny" i t. p. Dziełko to, z którego korzystaliśmy głównie przy malarstwie, dostarczyło nam kilkunastu ilustracyj. Niedawno wyszedł przekład polski tej książki.

Tetsusiro-Inouye. Sur le developpement des idées philosophiques au Japon avant l'Introduction de la Civilisation europeéne. Paris, 1897. Jest to broszura, napisana przez Japończyka, profesora uniwersytetu w Tokio. Autor dał tu charakterystykę 9-u filozofów japońskich. Rzecz bardzo płytka i naiwna.

Dr. Tomitsu Okosaki. Geschichte der japanischen Nationallitteratur von den altesten Zeiten bis zur Gegenwart. Leipzig, 1899. Taka sama robota, jak poprzednia. Dużo nazwisk i tytułów, ale brak sądu krytycznego.

I. Hitomi. Dai Nippon (Le Japon) Essai sur les moeurs et les Institutions. Paris, 1900. Trzeci ten z kolei Japończyk, jakkolwiek pod względem krytycznym bli-

źniąco podobny do poprzednich, dał jednak w tej książce, wydanej przewspaniale, z pięknemi ilustracyami, bardzo żywy obraz kultury japońskiej. Rozdziały o literaturze i sztuce są szczupłe i bardzo powierzchowne.

W. G. Aston. A History of japanese Literature. London, 1899. Jest to pierwsza i jedyna w Europie „Historya Literatury Japońskiej," doprowadzona do czasów ostatnich. Cytowaliśmy niejednokrotnie to dzieło, które autor oparł przeważnie na źródłach japońskich.

C. Netto i *G. Wagener.* Japanischer Humor. Leipzig, 1901. O tej pracy pięknej mówiliśmy w tekście.

Fairy Tales from far Japan, translated by Susan Ballard. Tokio.

Clatchie Japan i *Rutherford Alcock* Japanese Art (Encycl. Britanica vol XIII).

Spis rozdziałów.

I. Literatura Chińska.

II. Literatura Japońska.

niejsziejiejsze omyłki druku w tomie I-m „Literatury":

wierszieriersz		*jest*	*powinno być*
12 12 12	od dołu	koloński	boloński
13 13 13	„ „	drugiej	długiej
2 2 2	od góry	długiej	wysokiej
14 14 14	od dołu	Sayec'a	Sayce'a
		Rozdział X	IX
7 7 7	„ „	strażnikowi	sternikowi
14 14 14	„ „	być	być raczej
2 2 2	od góry	4,700	5,700
7 7 7	od dołu	z tą jedynie różnicą	i tem, że
		Rozdział XIV	XII
2 2 2	„ „	Gilgamena	Gilgamesa
12 12 12	od góry	contiform	cuneiform
7 7 7	od dołu	champolion	Champolion
8 i 1(i i 10	„ „	ciebie	siebie
13 13 13	„ „	Kamaku	Karnaku